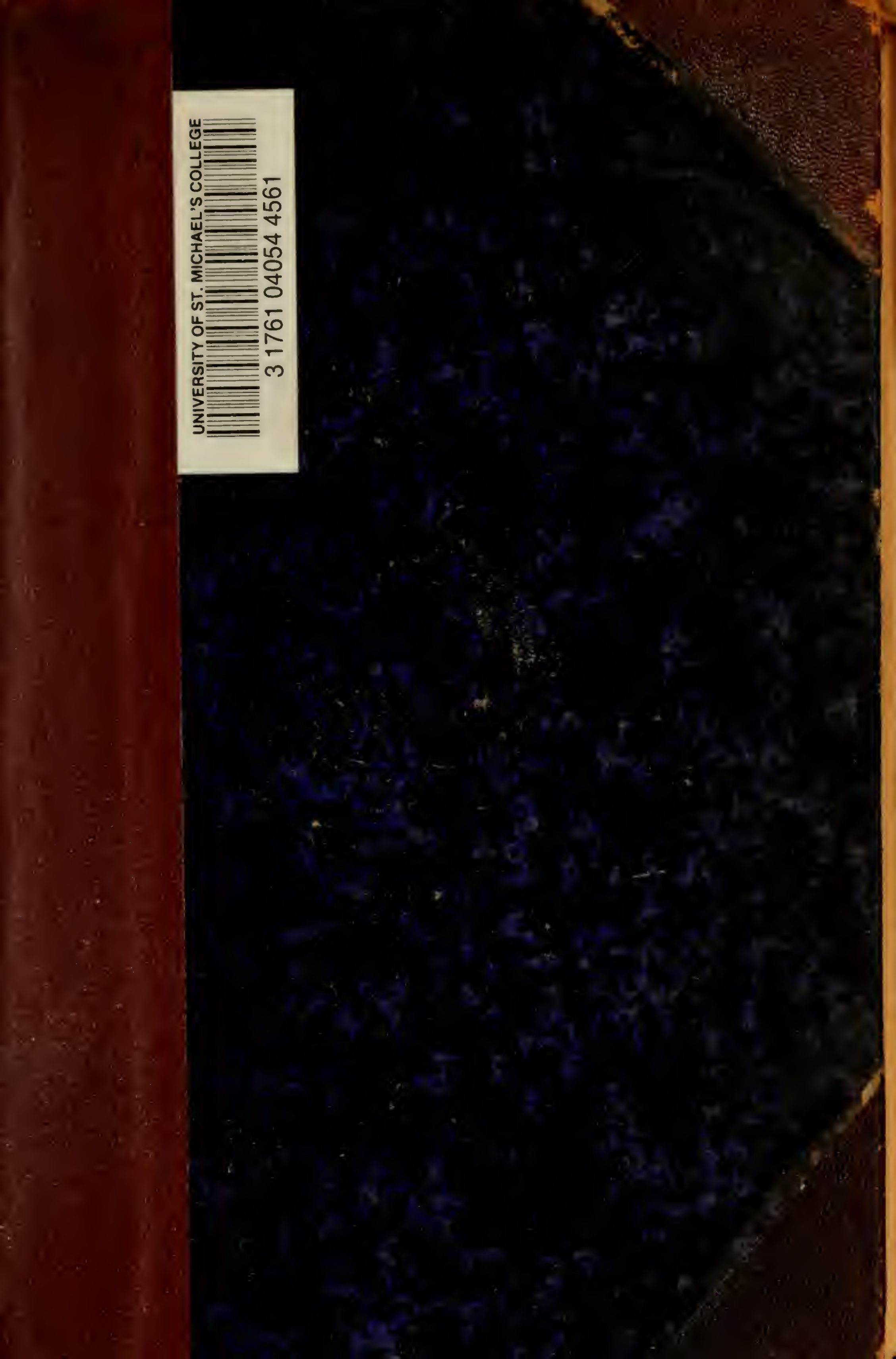

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04054 4561



LES DEGRÉS

DE LA

# VIE SPIRITUELLE

—

TOME SECOND

## DU MÊME AUTEUR

**La Voie qui mène à Dieu**, *Conseils pratiques pour tous ceux qui aspirent à une solide piété.* — Un vol. in-12. — Prix 3 francs.

Ce livre sera un trésor pour les âmes qui veulent vivre chrétiennement... il traite de tout l'ensemble de la vie chrétienne... C'est une petite somme ascétique, très pratique sans jamais cesser d'être très élevée. — *Ami du Clergé*, 20 octobre 1904. — Ce livre sera utilement placé sur le bureau de travail de tout prêtre, prédicateur et confesseur, et entre les mains de toute personne qui travaille à sa perfection. — *Etudes eccl.*, octobre 1904.

**La vie d'Union à Dieu** *et les moyens d'y arriver, d'après les grands Maîtres de la spiritualité.* — Un vol. in-12. — Prix 3 fr. 50.

**L'État mystique.** *Sa nature, ses phases.* — Un vol. in-12. — Prix 2 francs.

---

Le cardinal Gennari, le savant directeur de la Revue *Il Monitore ecclesiastico*, si appréciée dans toute l'Italie, a daigné écrire à l'auteur la lettre suivante :

« *Rome, 21 août 1903.* »

« Très Révérend Monsieur,

« Je vous suis fort reconnaissant des deux livres que vous avez bien voulu m'envoyer : *L'état mystique* et *La vie d'Union à Dieu*. Les ayant rapidement parcourus, je me suis convaincu que ce sont des ouvrages de grande valeur et fort utiles. Vous y expliquez la nature de l'état mystique, non d'après l'opinion de certains auteurs modernes qui l'ont en partie faussée, mais suivant la solide doctrine des grands Maîtres de la spiritualité. Selon cet enseignement, l'état mystique n'est pas aussi inabordable que l'ont donné à entendre ces auteurs modernes, il est au contraire à la portée de tous. J'applaudis à vos doctes et utiles travaux, et je souhaite que, se répandant largement parmi les âmes pieuses et leurs directeurs, ils recueillent des fruits très abondants.

« Priant le Seigneur de vous accorder en récompense de vos excellents travaux une grande abondance de grâces et de consolations, j'aime à me dire avec des sentiments de grande estime

« Votre très dévoué serviteur,

« Casimir Card. Gennari. »

ABBÉ A. SAUDREAU

PREMIER AUMONIER DE LA MAISON-MÈRE
DU BON-PASTEUR D'ANGERS

---

# LES DEGRÉS
# DE LA
# VIE SPIRITUELLE

## Méthode pour diriger les âmes suivant leurs progrès dans la vertu

Troisième édition revue et augmentée

TOME SECOND



PARIS (6e arrt)
LIBRAIRIE VIC & AMAT — CHARLES AMAT, ÉDITEUR
11, rue Cassette

ANGERS
GERMAIN & G. GRASSIN
ÉDITEURS
40, rue du Cornet

BRUXELLES
OSCAR SCHEPENS & Cie
ÉDITEURS
16, rue Treurenberg

1905

# VIE UNITIVE

## PROLOGUE

### Rôle important de la contemplation dans la vie unitive

1. Sainte Thérèse, parvenue à la quatrième Demeure du *Château intérieur*, se met tout de suite à parler de la contemplation et tout ce qu'elle enseigne désormais se rapporte à cet objet. A partir de cet endroit jusqu'à la fin de son livre, la description des divers états d'oraison contemplative occupe une très grande place et forme même comme la trame de l'ouvrage. Nous croyons cette façon de procéder très fondée en raison. Et voici pourquoi :

Pour les débutants (premier et deuxième degré), l'oraison est un des exercices de la journée, d'une durée déterminée, un acte transitoire et accidentel : ils ont besoin de pénibles efforts pour se recueillir ; il leur faut suivre une marche méthodique et s'attacher surtout à la méditation. Cet

exercice terminé, ils reprennent leurs travaux et il ne leur reste guère de l'oraison que les résolutions qu'ils ont prises; encore ont-ils souvent besoin de certaines industries pour s'en rappeler le souvenir.

Plus tard (troisième et quatrième degré), la volonté étant définitivement gagnée à Dieu, le cœur se remplissant de bons sentiments, l'oraison devient plus affective, exige moins d'efforts et laisse dans l'âme des traces plus marquées. Les sentiments qu'elle a suscités se réveillent spontanément au milieu des occupations du jour; l'âme pousse des cris d'amour, offre à Dieu des désirs, des demandes; ce sont comme des parcelles, des fragments d'oraison. On peut alors dire avec Suarez : Il y a deux sortes d'oraison, l'oraison continue, à laquelle on s'adonne à l'exclusion de toute autre occupation, et l'oraison interrompue; c'est ce que l'on appelle la pratique des oraisons jaculatoires. Pour les âmes qui en sont rendues là, l'oraison reste encore un exercice particulier; ce n'est pas encore une disposition habituelle.

Mais, pour les chrétiens dont nous allons parler, l'oraison est plus qu'un accident, même fréquent et habituel, dans leur vie; elle en forme comme le *fond*. Sans doute la pensée de Dieu

n'occupe pas constamment leur esprit, mais elle se présente si souvent, elle domine si puissamment tous les mouvements de leur âme, ils sont si intimement unis à Dieu, qu'ils vivent vraiment en sa présence, dans une disposition constante de soumission et d'amour, et ils se maintiennent ainsi dans la vie parfaite : *Ambula coram me et esto perfectus.*

L'oraison est l'exercice des facultés intérieures de l'âme se tournant vers Dieu pour Lui rendre ses devoirs et en devenir meilleure. Or, ce n'est pas seulement dans les moments qu'elle donne à l'oraison proprement dite que l'âme parfaite dirige vers Dieu ses facultés intérieures. C'est à toute heure du jour, souvent même en se livrant à des occupations profanes, qu'elle Lui rend ses devoirs et qu'elle attire sur elle, par ses ardents désirs et ses actes d'amour, des grâces de sanctification. Ainsi accomplit-elle aussi parfaitement que possible la recommandation du divin Maître : *oportet semper orare.*

Il suit de là qu'il est impossible de faire comprendre les dispositions intimes des âmes parfaites, si l'on n'explique, avant tout, le genre de leur oraison, la nature de leurs rapports avec Dieu.

Voilà pourquoi, avec la grande Sainte qui nous sert de guide, nous allons commencer le traité de la vie unitive par la description de l'état d'oraison qui lui convient.

Nous aurions même pu, comme elle, traiter de la contemplation au quatrième degré de la vie spirituelle, où elle commence à apparaître. Si nous avons préféré l'ordre que nous suivons, c'est que l'oraison contemplative n'est pas l'état ordinaire des âmes ferventes ; elle n'apparaît chez elles que par intervalles, tandis qu'au cinquième degré elle devient bien plus habituelle.

# LIVRE V

## CINQUIÈME DEGRÉ

## LES AMES PARFAITES

---

## PREMIÈRE PARTIE

## ORAISON CONTEMPLATIVE

---

## CHAPITRE PREMIER

**Le passage de l'état affectif à l'état contemplatif se fait, pour l'ordinaire, par une transition douce et progressive.**

2. On s'imagine assez communément — du moins nous avons été nous-même longtemps dans cette croyance — qu'entre l'oraison commune et la contemplation il y a une différence si considérable, un fossé tellement profond que, pour le franchir, pour passer de l'état méditatif à l'état contemplatif, il faut comme une envolée soudaine

de l'âme, un souffle impétueux de la grâce, une opération quasi miraculeuse de l'Esprit de Dieu.

Ce que nous avons dit jusqu'ici montre déjà qu'il n'en va point de la sorte, que le sentier qui mène à la contemplation ne franchit pas de précipice, mais s'élève par une pente continue jusqu'à ce haut degré de la vie spirituelle. Mais il n'est pas inutile d'insister et de montrer quel est, sur ce point, l'enseignement des meilleurs auteurs spirituels.

« Dans le commencement, dit Fénelon, la méthode la plus naturelle pour méditer est de prendre un livre, etc... Dans la suite on diminue peu à peu en réflexions et en raisonnements ; les sentiments affectueux, les vues touchantes, les désirs augmentent... Le cœur goûte, se nourrit, s'échauffe, s'enflamme, il ne faut qu'un mot pour occuper longtemps. Enfin, l'oraison va toujours croissant par des vues plus simples et plus fixes, en sorte qu'on n'a plus besoin d'une si grande multitude d'objets et de considérations. On est avec Dieu comme avec un ami. D'abord on a mille choses à dire à son ami, et mille à lui demander ; mais, dans la suite, ce détail de conversation s'épuise, sans que le plaisir du commerce puisse s'épuiser. On a tout dit, mais sans

se parler ; on a plaisir à être ensemble, à se voir, à sentir qu'on est l'un auprès de l'autre, à se reposer dans le goût d'une douce et pure amitié : on se tait, mais dans ce silence on s'entend. On sait qu'on est d'accord en tout et que les deux cœurs n'en font qu'un ; l'un se verse sans cesse dans l'autre.

« C'est ainsi que, dans l'oraison, le commerce avec Dieu parvient à une union simple et familière qui est au-delà de tout discours. Mais il faut que Dieu fasse uniquement par lui-même cette sorte d'oraison en nous ; et rien ne serait plus téméraire ni plus dangereux que de vouloir s'y introduire soi-même. » (*Avis sur la prière et les principaux exercices de piété.*)

Dans un autre de ses ouvrages, le même auteur remarque très justement que la méditation la plus discursive, et à plus forte raison l'oraison affective, renferment souvent certains actes directs, qui sont un mélange et un commencement de contemplation.

D'après ces passages, la contemplation ne serait que la suite et comme la conséquence naturelle des oraisons inférieures. Il faut, il est vrai, l'intervention divine pour faire passer l'âme d'un état à l'autre ; mais ici encore le Souverain Maître

suit la règle qu'il semble s'être tracée de ne point procéder par changement brusque et inattendu : *Natura non facit saltus*

3. Fénelon, sur ce point, n'a fait que résumer la doctrine des mystiques, qui admettent comme le cas le plus ordinaire cette transition lente et progressive entre les états inférieurs d'oraison et la contemplation.

Écoutons d'abord Balthasar Alvarez : « C'est par cette méthode (la *Méthode commune d'oraison en usage dans la Compagnie de Jésus*) que l'on doit commencer, à moins d'une inspiration spéciale de Notre-Seigneur, et c'est d'elle que naît cet autre mode d'oraison (la *Quiétude)*, puisque c'est par le moyen de la méditation que l'on acquiert le repos de la contemplation... *On peut initier à cette voie* (l'*Oraison de quiétude*) ceux qui se sont exercés pendant plusieurs années dans l'oraison commune par la méditation et par le raisonnement, *lorsqu'ils sont déjà avancés et disposés pour ce mode* de prier dans un repos intérieur, en présence de Dieu et par voie de contemplation[1]. Il faut leur conseiller, toutefois,

[1] Le P. Balthasar Alvarez avait eu à subir à ce sujet, selon le mot du Vén. Louis Dupont, son historien, une tempête de contradictions. D'autres religieux de son ordre,

de ne pas abandonner entièrement la méditation, mais de diminuer peu à peu le discours. »

4. Sainte Thérèse enseigne que les âmes qui sauront pratiquer l'oraison ordinaire du recueillement, « s'enfermer dans ce petit ciel de l'âme où habite Celui qui a créé le ciel et la terre, qui s'accoutumeront à ne rien regarder au dehors... ne tarderont pas à s'abreuver à la fontaine », c'est-à-dire, suivant le langage figuré de la Sainte, à goûter aux délices de la contemplation. « Elles marchent, ajoute-t-elle, rapidement vers ce terme. » Ainsi, d'après sainte Thérèse, la contemplation est préparée par l'oraison de recueillement et, tôt ou tard, si l'âme est fidèle, elle passera de celle-ci à celle-là. « Habituée, dit-elle encore, à

recommandables du reste par leur zèle et animés de bonnes intentions, attaquèrent vivement sa spiritualité. Ils réprouvaient sa doctrine au sujet de l'oraison de quiétude et sa prétention d'enseigner ce genre d'oraison à ceux qu'il y pensait appelés de Dieu. On voyait là l'erreur des illuminés ou quiétistes et le mépris de la méthode d'oraison donnée par saint Ignace. Le Père n'eut pas de peine à se disculper et à prouver que son enseignement était orthodoxe et bien fondé. On sait que le P. Balthasar Alvarez, tenu en si haute estime par Bossuet, fut l'un des guides les plus éclairés de sainte Thérèse. Notre-Seigneur attesta à la Sainte l'éminente perfection de cet admirable religieux.

recueillir ses puissances, bientôt l'âme, Dieu le voulant ainsi, obtiendra qu'elles partagent le repos de la contemplation parfaite ». (*Chemin*, xxviii. Édition Bouix, xxix.)

5. Écoutons maintenant saint François de Sales. « Voyez la reine de Saba, Théotime, comme considérant par le menu la sagesse de Salomon en ses réponses, en la beauté de sa maison, en la magnificence de sa table, les logis de ses serviteurs... elle demeura tout éprise d'un ardent amour, qui convertit sa méditation en contemplation... La vue de tant de merveilles engendra dans son cœur un extrême amour, et cet amour produisit un nouveau désir de voir toujours plus et jouir de la présence de celui auquel elle les avait vues... Ainsi nous considérons au commencement la bonté de Dieu pour exciter notre volonté à l'aimer; mais, l'*amour étant formé dans nos cœurs*, nous considérons cette même bonté pour contenter notre amour, qui ne se peut assouvir de toujours voir ce qu'il aime et, en somme, la méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est sa fille. » (*Amour de Dieu*, iv, 3.)

Ainsi, d'après le saint Docteur, à force de méditations, l'amour grandit dans nos cœurs et

allant toujours croissant, il finit par donner naissance à la contemplation.

6. Saint Jean de la Croix n'est pas moins explicite : « Dans les commencements de cet état contemplatif, dit-il, cette connaissance amoureuse — c'est là, d'après lui, comme nous le dirons plus loin, ce qui forme le fond de la contemplation — se fait à peine remarquer, et cela pour deux raisons : l'une parce que dans les commencements cette connaissance est ordinairement si intime, si délicate, qu'il est difficile de s'en rendre compte; et l'autre parce que l'âme, étant habituée à faire la méditation d'une manière sensible, ne sait pas apprécier et perçoit à peine cette connaissance insensible et purement spirituelle, qui est pour elle une nouveauté. Cela arrive spécialement lorsque, faute de comprendre son état, l'âme s'agite et s'efforce de revenir à sa première méthode. Tout en jouissant d'une paix intérieure et savoureuse, plus abondante qu'autrefois, son trouble l'empêche de la sentir et de l'apprécier... *Mais plus elle se formera au calme, plus aussi en elle croîtra de jour en jour* et s'y fera sentir cette connaissance générale et amoureuse de Dieu, qui est pour elle une source de jouissance et de paix. » (*Montée*, II, 13.) Plus loin (ch. 15), il

enseigne encore que, dans les commencements, il sera souvent nécessaire d'employer la méditation parce que, dit-il, pendant la période du progrès, il y a mélange de l'une et l'autre voies[1]; mais peu à peu l'habitude de la contemplation se perfectionne, et on arrive à la longue à ce point que, chaque fois qu'on se met à prier, on se sent favorisé de cette paisible et douce connaissance, sans avoir aucun besoin de méditer[2].

[1] *Voie méditative et voie contemplative.*

[2] Certains auteurs mystiques ont même voulu déterminer pendant combien de temps dure cet état intermédiaire que nous appelons l'oraison affective. Bona, s'appuyant sur Gélénius, croit qu'il ne se passe ordinairement pas plus d'une année avant que l'âme affective, si elle est fidèle, soit élevée à l'état contemplatif. « *In hoc statu aspirationis* (oraison affective), *vix ultra annum devotus exercitator detinebitur, ut Gelenius observat; solet enim eo spatio emenso ad firmum intuitum contemplationis transire...* » (Via comp. c. IX.) « Il n'est pas facile, dit Thomas de Jésus, de déterminer combien de temps il faut donner à la voie purgative et illuminative : cela dépend, d'un côté du travail de chaque âme, et, d'un autre côté, de la grâce coopérante de Dieu. Toutefois, *en règle ordinaire*, on peut dire qu'un novice, par exemple, qui, durant toute l'année du noviciat, s'est exercé dans la voie purgative avec beaucoup d'humilité, de ferveur et de componction, et dans la voie illuminative par l'imitation des vertus de Jésus-Christ, doit être considéré comme étant, jusqu'à un certain point, disposé à la

7. Le Père Libermann indique non moins clairement cette marche progressive et graduelle qui aboutit à l'oraison contemplative. D'après lui, l'âme généreuse, grâce aux douceurs sensibles que Dieu tout d'abord lui communique, « se trouve peu à peu dans un état habituel d'oraison... Si elle est fidèle, si elle se dégage de ses délices pour s'unir à son Dieu, alors les opérations divines deviennent plus intérieures... L'âme, vers la fin de cet état, n'est plus dans une si grande violence, elle est moins vive et moins active; elle tend sans cesse à Dieu d'une manière sensible, mais avec moins de violence... Elle reste un certain temps dans cet état mitoyen, avançant toujours vers la contemplation; elle se purifie et se dégage de plus en plus de ses sensibilités, s'affermit dans le désir de s'unir à Dieu et de Lui plaire, et tend directement vers Lui. C'est ainsi qu'elle va par degrés jusqu'à ce qu'elle arrive à la divine contemplation. » (*Oraison d'affection*, ch. VI, p. 185.)

Il exprime la même doctrine dans une de ses lettres : « Les impressions que l'âme reçoit dans

contemplation. Nous disons *en règle ordinaire*, parce que la chose peut arriver plus tôt pour certains sujets, et plus tard pour d'autres. » (*La meilleure part ou la vie contemplative*, l. I, § 5.)

l'oraison affective se purifient de plus en plus, deviennent de plus en plus intellectuelles, finissent enfin par devenir purement intellectuelles, et alors l'oraison est purement contemplative; *cela se fait par degré*, à mesure que l'âme se détache des choses terrestres et sensibles, et d'elle-même. » (*Lettre* 258).

8. Si on veut lire et peser attentivement chacun de ces textes, on verra que tous les auteurs par nous cités sont d'accord sur ce point : à moins d'un privilège tout gratuit et fort rare, l'ascension de l'âme vers la contemplation suit une marche lente et régulière; les phénomènes contemplatifs, à leur début, se distinguent à peine des actes des oraisons inférieures, qui les préparent et les amènent; peu à peu ils s'accentuent, deviennent plus fréquents, et il arrive enfin un moment où la contemplation est formelle et indiscutable.

# CHAPITRE II

## Nouveau mode d'opération de la grâce dans les âmes parfaites

### § 1. *Le mode humain et le mode ultra humain*

9. De ce que nous venons de dire nous n'entendons nullement tirer cette conclusion que la méditation, à un moment donné, doit produire nécessairement la contemplation, celle-ci devenant de la sorte le fruit de nos efforts.

Que certaines âmes puissent s'élever ainsi par la seule force de leur intelligence à la contemplation de la vérité, qu'il y ait dans ce sens une contemplation purement active, nous ne le nions pas. Mais nous croyons ce genre de contemplation fort rare, et ces actes contemplatifs, quand ils existent, trop rapides et trop peu fréquents pour constituer une véritable oraison.

Quoi qu'il en soit, ce n'est point là l'oraison contemplative dont parlent les saints docteurs qui nous servent de guides. Pour acquérir cette oraison, l'industrie humaine, d'après eux, est

impuissante; il faut une action toute particulière de Dieu, action qui suppose, il est vrai, dans l'âme une certaine préparation, mais action surnaturelle, indépendante des désirs et supérieure aux efforts humains.

Cette action divine, nous venons de l'établir, ne se manifestera pas d'ordinaire brusquement et à l'improviste, mais elle n'en est pas moins nécessaire, et, ce qu'il importe de remarquer, elle constitue un genre de grâces nouveau et plus parfait.

10. Elle n'avait pas toute sa liberté la grâce divine dans l'âme bonne mais imparfaite; trop d'obstacles s'opposaient à son action. Les chrétiens qui n'ont pas dépassé la simple piété ont encore, avons-nous dit, beaucoup d'amour d'eux-mêmes, ils dispersent les forces de leur âme sur mille objets profanes; ils sont distraits par des préoccupations de vanité, de recherches de leurs aises, d'attaches à leurs intérêts; aussi chez eux abondent les idées naturelles, les raisonnements humains. Par ailleurs les facultés inférieures, la sensibilité, l'imagination exercent sur leur vie une grande influence. Pour leur faciliter la prière la grâce doit donc aux vues humaines opposer des raisons appuyées sur la foi, aux jouissances naturelles qui

flattent les sens, les consolations sensibles de la piété. Les avantages de la vertu, les douceurs du service divin, telles sont les vérités que Dieu présente à l'âme pieuse, vérités qui la soutiennent et la dirigent dans les luttes de la vie.

Plus tard, si elle a suivi fidèlement les lumières qui lui sont venues par cette voie des raisonnements déduits selon les enseignements de la foi; si elle s'est appliquée généreusement à la vertu, brisant ses attaches par une mortification courageuse et une humilité sincère, renonçant au milieu des sécheresses aux consolations sensibles, la grâce divine ne trouve plus à son action les mêmes obstacles, elle n'est plus réduite à ses opérations premières et imparfaites. Alors l'intelligence qui n'est plus obscurcie comme auparavant, la volonté qui n'est plus captive, sont devenues aptes à recevoir des faveurs plus élevées; rien n'empêche plus la grâce d'agir directement sur ces facultés maîtresses, de donner à l'intelligence des lumières supérieures, et à la volonté des attraits d'amour non sensibles mais puissants.

11. Dans le premier état la grâce s'adaptait aux procédés ordinaires de la nature humaine, elle suivait dans ses opérations, pour parler comme saint Thomas, le mode humain, recourant

aux déductions de la raison et mettant lentement en mouvement la volonté. Dans le second état elle procède d'une façon ultra humaine, pour employer encore le mot de saint Thomas, en suivant l'impulsion directe de l'Esprit-Saint. « *Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus* MODO HUMANO, *sed dona* ULTRA HUMANUM MODUM. » (Sent. III, dist. XXXIV, q. I, a. I.)

Quand elle se contentait de guider la raison, en lui faisant suivre les principes que la foi enseigne, et d'exciter la volonté à des actes d'amour au moyen de raisonnements fondés sur la foi, la grâce produisait des actes méritoires, mais de valeur commune; les actes qu'elle produira par la voie ultra humaine des dons, c'est-à-dire par l'opération du Saint-Esprit, *éclairant l'âme directement* et *versant Lui-même en elle l'amour divin*, seront d'une plus haute perfection. « *Et hoc est quod quidam dicunt quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum* (S. Th. I. 2. q. 68, a. I.). *Et hæc opinio inter omnes vera videtur* (III Sent., dist. XXXIV, q. I, a. I.).

Dans l'un et l'autre cas, l'âme sous l'action de la grâce grandit en vertus et croît en mérite; cependant très différents sont les effets. Sous

l'action de la sève qui circule des racines aux branches, le peuplier grandit, il s'élève droit vers les cieux, mais il n'étend point ses rameaux, il n'offre aux hommes ni l'agrément d'un frais ombrage, ni la douceur de fruits savoureux. Le chêne au contraire s'étend et offre un abri sous son large feuillage; le pommier, le poirier, le cerisier, l'oranger donnent des fruits agréables; la sève produit dans ces arbres des effets beaucoup plus précieux et dont les hommes peuvent profiter. Ainsi en est-il des âmes en qui la grâce opère avec une pleine aisance : elles se sanctifient grandement, leur sainteté se communique et beaucoup de leurs frères en tirent profit[1].

### § 2. *Des termes de contemplation, grâces mystiques, oraison passive, oraison surnaturelle*

12. Le mot contemplation effraie souvent les fidèles : ils se figurent que par lui on désigne un

[1] Nous ne voulons pas dire que les âmes imparfaites n'agissent jamais par l'opération des dons, ni que les âmes arrivées à la perfection ne se conduisent plus que par les motions du Saint-Esprit; dons et vertus se rencontrent chez les unes et les autres, mais comme nous l'expliquerons bientôt, l'exercice des dons est incomparablement plus fréquent chez les secondes que chez les premières, et d'autant plus fréquent qu'elles sont plus fidèles.

genre d'oraison extraordinaire, sans distractions possibles et tout voisin de l'extase. Ils oublient que la contemplation comporte de nombreux degrés. Quand on veut faire connaître une opération, ou un phénomène ou un être quelconque on prend cet être, cette opération, ce phénomène dans tout son développement et on le décrit tel qu'il apparaît alors, mais on n'entend pas exclure les cas où le phénomène est moins complet et moins parfait. Le mot contemplation pris dans son sens premier désigne un phénomène intime, une opération de l'esprit qui, éclairé de vives lumières sur une vérité sublime, l'admire, fixe sur elle son regard, et, oubliant tout le reste, jouit en paix de sa vision. Pour que l'âme reste ainsi suspendue dans l'admiration, il faut que des grâces plus puissantes que les grâces communes illuminent son intelligence. Mais ces grâces qui, nous venons de l'expliquer, sont le résultat de l'opération directe du Saint-Esprit, sont loin de produire toujours cette suspension admirative, qui est la contemplation proprement dite; souvent elles n'atteignent, nous le dirons bientôt, que l'intelligence et la volonté, laissant les autres puissances, la mémoire et l'imagination, causer de pénibles distractions. Et même les puissances atteintes ne

le sont pas toujours tout entières : pendant que l'âme se voit unie à Dieu par l'amour, qui réside dans la partie suprême de la volonté, elle peut avoir d'autres pensées et se livrer à d'autres occupations. De plus l'acte de la contemplation, s'étendît-il à l'âme tout entière, peut ne pas se prolonger longtemps dans toute sa plénitude. L'oraison contemplative n'exclut donc pas les distractions; elle n'est pas un état extraordinaire et presque miraculeux.

13. On appelle parfois la contemplation oraison passive. Compris dans ce sens que l'âme y serait inactive, se bornant à recevoir les faveurs divines sans faire acte quelconque, ce mot serait inexact. Si l'on veut dire que l'âme y est liée, ne pouvant avoir d'autre opération que celle qui lui est communiquée, il ne s'appliquerait qu'à des cas rares et non à la contemplation en général; mais il est juste dans ce sens que dans la contemplation l'âme reçoit plus qu'elle n'agit. « *In donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens sed* MAGIS UT MOTA. » (S. Th. 2. 2, q. 52, a. 2, ad. 1.)

14. On appelle encore la contemplation *oraison mystique*, et *grâces mystiques* ces dons de lumière et d'amour provenant de l'action immé-

diate de l'Esprit-Saint sur les puissances de l'âme. La raison de cette appellation vient du caractère mystérieux de ces grâces, qui souvent saisissent l'âme à l'improviste, qui l'éclairent par des voies inconnues, et la poussent vers Dieu plus fortement qu'elle ne pourrait par elle-même se porter vers Lui. Ce nom vient aussi, et peut-être plus encore, du caractère mystérieux des vérités que l'âme saisit dans ce nouvel état : elle sait que le Dieu qu'elle aime est un Être incompréhensible, elle se fait de ses charmes et de ses amabilités une idée très haute, mais confuse et mystérieuse.

15. Cette oraison est encore nommée, par certains auteurs, *oraison surnaturelle.* Sainte Thérèse, par exemple, abordant la description des phénomènes contemplatifs, dit : « Je vais désormais parler de choses surnaturelles ». (*4e Demeure*, ch. 1er.)

A ce propos, et pour qu'on ne se méprenne pas sur la valeur de ce mot, il est utile d'en bien préciser la portée. Ce mot, dans le langage des auteurs mystiques, comporte des sens différents. Il y a en effet à distinguer trois degrés de surnaturel.

1° Le surnaturel ordinaire, qui consiste dans l'exercice des vertus chrétiennes ; tout acte fait

par un principe de foi, pour un but spirituel est surnaturel ; il suppose l'action prévenante et concomitante de la grâce actuelle. Dans ce sens la méditation commune, la prière vocale, sont des œuvres surnaturelles. *Nemo potest dicere « Dominus Jesus » nisi in Spiritu Sancto.* (I Cor., XII, 3.)

2° Ce surnaturel se trouve toujours à notre portée, en ce sens que Dieu est toujours disposé à répondre à nos efforts et à nous aider à faire ces actes, dont Lui-même, du reste, nous inspire le désir. Mais, au-dessus de ce surnaturel ordinaire, il est d'autres opérations de la grâce plus relevées, qui ne suivent pas la voie la plus commune des actes de l'esprit humain, mais procèdent plutôt par des intuitions que par des raisonnements. Elles supposent une action toute particulière de Dieu et sont par conséquent indépendantes de nos efforts : nous aurons beau vouloir nous les procurer, nos tentatives resteront vaines ; de même serons-nous impuissants à les garder en nous, s'il plaît à Dieu de les faire cesser.

« J'appelle surnaturel, disait sainte Thérèse, ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et quelque diligence que nous y

apportions. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de nous y disposer, et c'est un grand point que cette disposition[1]. » C'est dans ce second sens que les actes de la contemplation sont dits surnaturels, la nature aidée de la grâce ordinaire ne pouvant les produire.

3° Enfin, parfois on réserve le mot « surnaturel » aux opérations extraordinaires de la grâce, les actes qu'elles produisent étant contraires aux lois ordinaires de la nature, et, par conséquence, surnaturels non seulement dans leur essence, mais aussi dans leur mode ; telles sont les révélations, visions, extases, en un mot tous les phénomènes d'ordre miraculeux.

16. Cela posé, on peut dire avec Schram (§ 219) que la contemplation commune est à la fois acquise et infuse, active et passive, naturelle et surnaturelle[2]. D'une part, en effet, elle n'est donnée

[1] *La primera oracion, que senti, a mi parecer sobrenatural (que llamo yo lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello si, y debe de hacer mucho el caso,* etc.) (Lettre au P. Rodrigue Alvarez, février 1576.)

[2] C'est sans doute parce que Schram « admet le passage régulier et ordinaire de la méditation à la contemplation » que Voos, le traducteur latin de Scamarelli, lui reproche de confondre l'ascétique avec la mystique. Nous serions

qu'aux âmes qui, par leurs efforts préalables, ont écarté les obstacles et s'y sont de la sorte disposées, et en cela elle paraît être le fruit de nos labeurs[1]. D'un autre côté elle dépend du bon plaisir de Dieu : les goûts divins (nous employons le mot de sainte Thérèse) qu'on y éprouve souvent, et même l'union intime avec Dieu, la connaissance générale et amoureuse de Dieu qui en fait le fond, sont indépendants des efforts de l'âme ; il faut pour les ressentir l'action de Dieu[2], et cette action s'exerce plus tôt ou plus tard, selon les desseins de la Providence. On ne doit donc point s'ingérer de soi-même dans cette oraison, comme on fait pour l'oraison de discours et, jusqu'à un certain point, pour l'oraison d'affection.

Ce double caractère de la contemplation com-

tenté de faire à Voos et à plusieurs autres le reproche contraire, d'élargir beaucoup trop la ligne de démarcation entre ces deux voies, et de n'être pas en cela d'accord avec les grands mystiques.

[1] Cf. Saint Jean de la Croix, *Montée,* l. II, ch. XIV.

[2] « Dieu est ici le principal agent ; c'est Lui, en effet, qui répand alors secrètement et tranquillement dans l'âme la sagesse et la lumière, sans qu'il se fasse en elle beaucoup d'actes formulés ou réitérés. » (Saint Jean de la Croix, *Vive Flamme,* strophe III, § 6.)

mune est reconnu par Bossuet : « La méditation est fort bonne en son temps et fort utile au commencement de la vie spirituelle ; mais il ne faut pas s'y arrêter, puisque *l'âme, par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir*, *reçoit pour l'ordinaire une oraison plus pure et plus intime qui consiste dans une simple vue, regard ou attention amoureuse en soi vers quelque objet divin* », etc. Ainsi ce n'est pas l'âme qui se donne à elle-même cette oraison, elle la *reçoit ;* mais elle la reçoit *d'ordinaire*, grâce à sa fidélité à se mortifier et à se recueillir. *(Opuscule sur l'oraison de simple présence de Dieu*, ch. III.)

## CHAPITRE III

### L'union amoureuse, fondement de l'oraison contemplative

17. De la doctrine que nous venons d'exposer il ressort déjà que les éléments constitutifs de l'oraison contemplative sont des grâces actuelles et non des grâces *gratis datæ ;* ce sont des grâces éminentes de foi qui éclairent l'âme sur la gran-

deur et la bonté incompréhensibles de Dieu, et un attrait d'amour par lequel Dieu, attirant l'âme fidèle, l'unit à Lui par les liens d'une douce et sainte affection. L'union à Dieu, en effet, se fait par la connaissance et l'amour, tel est l'enseignement des théologiens comme celui des mystiques[1], et plus parfaites sont la connaissance et l'amour, plus est parfaite l'union avec Dieu.

Il ne sera pas superflu de montrer par des passages des saints auteurs que telle est bien l'idée qu'ils se font de l'oraison contemplative.

« L'âme parvenue à l'état contemplatif trouve, « dit saint Jean de la Croix, un grand bien-être « à demeurer seule avec Dieu, à Lui donner son « amoureuse attention, sans s'occuper d'aucune « considération particulière, et à jouir d'une « paix, d'un calme, d'un repos intime. Dans cet « état la mémoire, l'intelligence, la volonté ne « font aucun acte qui soit formel et raisonné, car « dès que l'âme se met en présence de Dieu, elle

[1] Voir dans l'*État mystique* (ch. VIII, L'union mystique) la doctrine formelle de saint Thomas sur ce point. De même saint Jean de la Croix : « L'oraison contemplative unit à Dieu par une connaissance sublime. » (*Montée*, II, 14.) Mais cette connaissance doit être jointe à l'amour, car « il n'appartient qu'à l'amour d'unir la créature au Créateur ». (*Nuit*, II, 18 et *passim*.)

« entre en possession de cette connaissance con-
« fuse, amoureuse, qui est pleine de paix et de
« calme. » (*Montée*, II, 13, 14.)

Saint Jean de la Croix revient sans cesse, dans tous ses écrits, sur « cette connaissance confuse, « indistincte de Dieu, sur cette attention amou- « reuse, simple et fixée uniquement sur son « objet, à peu près comme quelqu'un qui ouvre « les yeux pour regarder avec amour » (*Vive Flamme*, str. III, § 6) ; et partout il donne cette disposition comme le caractère essentiel de la contemplation[1].

18. Sainte Thérèse, tout en employant d'autres expressions, est au fond parfaitement d'accord avec le réformateur du Carmel. Dans cet état, d'après elle, la volonté[2] goûte de vraies délices, un calme profond ; sans savoir comment elle se

[1] Quelques auteurs allèguent comme expliquant la nature des états mystiques certains textes de saint Jean de la Croix qui, comme nous le verrons plus loin (n° 33), s'appliquent, non pas à l'état mystique proprement dit, mais à des faveurs particulières et exceptionnelles.

[2] Ceux à qui ces lignes de sainte Thérése paraîtraient obscures, parce qu'ils ne sont pas habitués à prendre le mot « volonté » dans le sens scolastique, n'ont qu'à y substituer le mot « cœur », pour avoir une parfaite intelligence de tout ce passage.

rend captive, elle donne simplement à Dieu son consentement, afin qu'Il l'emprisonne, et Dieu, en effet, la tient liée à Lui par l'amour. Parfois l'entendement et l'imagination partagent ce calme et ce doux repos de la volonté, parfois ils sont au contraire en proie à toutes sortes de distractions involontaires, sans toutefois distraire le cœur de son application à Dieu.

Il y a donc là une opération divine ordinairement douce et calme qui s'empare de la volonté, si bien que celle-ci n'a qu'à se laisser faire ; elle reste sans effort de sa part, liée à Dieu par l'amour. Souvent cette union subsiste au milieu des écarts de l'imagination et de l'entendement, parfois même en dehors de l'oraison, au milieu des occupations et des travaux auxquels l'âme doit se livrer. Quand ce bien-être, ce bonheur intime communiqué à la volonté rejaillit sur les sens, envahit l'appétit sensitif, ce sont alors de vraies délices tout intimes et fort abondantes que la Sainte appelle les goûts divins.

Ainsi il est facile de s'en rendre compte en lisant ses ouvrages : partout où sainte Thérèse parle de la contemplation ordinaire, elle insiste sur l'opération que subit la volonté qui se trouve, déclare-t-elle, unie à Dieu par l'amour sans s'être

mise d'elle-même dans cette union ; tout au plus aura-t-il fallu se recueillir quelque peu, faire marcher la « noria[1] », et souvent cela même n'aura pas été nécessaire. Elle ne signale de la sorte que l'un des deux éléments reconnus par saint Jean de la Croix, le sentiment amoureux qui a son siège dans la volonté : elle ne parle pas de la connaissance générale de Dieu, sur laquelle insiste particulièrement son saint disciple. Mais ce qu'elle dit la suppose nécessairement. En effet, les affections de la volonté sont toujours produites par une connaissance intellectuelle, *nihil volitum nisi præcognitum*, et l'un suit si bien de l'autre que l'acte de volonté participe au mode de l'acte intellectuel dont il découle. C'est justement ce qui arrive pour la contemplation : il y a dans l'intelligence une connaissance générale, indistincte de Dieu, et de là naît dans la volonté une affection également confuse et indistincte. C'est même en raison de son caractère général et vague que le sentiment amoureux, comme le déclare

[1] La noria est une machine hydraulique fort commune en Espagne, une sorte de pompe à godets que l'on met en mouvement en faisant tourner un manège autour d'un poteau central ; elle permet de puiser beaucoup d'eau sans grande fatigue.

souvent sainte Thérèse, persiste parfois au milieu de toutes sortes de pensées, au milieu même des diverses occupations de la vie.

19. Saint François de Sales, parlant de la contemplation, la représente comme une amoureuse, simple et permanente attention aux choses divines, celles-ci n'étant pas considérées par le menu comme dans la méditation, mais d'une vue simple et ramassée, vue par conséquent générale et indistincte, comme disait saint Jean de la Croix. « Tout est vu en général et rien en particulier », dit saint François de Sales. (*Amour de Dieu*, VI, 3, 4, 5.) A cette perception de Dieu et des choses divines se joint un amour paisible et doux : « Les amants humains se contentent parfois d'être auprès ou à la vue de la personne qu'ils aiment sans parler à elle et sans discourir à part eux, ni d'elle, ni de ses perfections, rassasiés, ce semble, et satisfaits de savourer cette bien-aimée présence, non par aucune considération qu'ils fassent sur icelle, mais par un certain accoisement et repos que leur esprit prend en elle. »

Le saint Docteur compare encore cette âme, dont la volonté se repose ainsi en Dieu, à un petit enfant qui, reposant sur le sein de sa mère,

à demi endormi, tire doucement et sans presque s'en apercevoir le lait qu'il savoure ; ainsi, dit-il, « l'âme étant en repos devant Dieu, suce presque insensiblement la douceur de cette présence, sans discourir, sans opérer et sans faire chose quelconque par aucune de ses facultés, sinon par la seule pointe de la volonté ». C'est donc toujours un sentiment d'amour confus, indistinct, procurant à l'âme une satisfaction intime plus ou moins sensible.

Si l'on ne comprend pas comment l'âme peut éprouver des sentiments mal définis, confus, qu'on se rappelle ces sentiments vagues et indistincts de joie, de tristesse, d'ennui, etc., que chacun connaît pour les avoir ressentis. A la nouvelle d'un événement heureux notre cœur s'est dilaté ; d'abord nous avons savouré notre bonheur, puis, d'autres préoccupations étant venues nous distraire, nous avons cessé de penser à ce qui causait notre joie ; cependant une satisfaction intime est demeurée, qui a embaumé tout le reste du jour. Au contraire, nous avons subi quelque froissement, quelque peine ; la cause de notre chagrin est passée, nous sommes maintenant tout entiers à d'autres affaires, et pourtant nous restons mornes, mélancoliques : il reste au fond de

notre cœur une tristesse, un ennui vague, confus, mais profond et persistant.

20. Il ressort de tout cela que ce qui fait le fond, l'essentiel de la contemplation, c'est une union intime du cœur à Dieu, union amoureuse due non point à des considérations précises et raisonnées, mais à une connaissance de Dieu générale et indistincte, véritable don de la bonté divine. Cette union peut persister au milieu des divagations de l'imagination et des écarts de l'entendement; elle procure à l'âme un bien-être véritable, bien-être qui va parfois jusqu'à d'abondantes délices, et qui, d'autres fois, n'est qu'une satisfaction moins sensible, presque imperceptible, quoique toujours réelle.

Nous dirons plus tard quelles sont les formes accidentelles qui, venant s'ajouter à ce fond commun, constituent certains modes particuliers de contemplation. Mais, auparavant, nous chercherons à expliquer la nature de cette union contemplative.

# CHAPITRE IV

## Comment s'opère l'union contemplative

### § 1. *Les opérations supérieures de l'âme, d'après saint François de Sales*

21. Il nous semble impossible d'expliquer la nature de l'union contemplative sans exposer d'abord quelques points de doctrine, dont la *connaissance*, dit saint François de Sales, *est grandement requise pour entendre tous les traités des choses spirituelles.* (*Amour de Dieu*, I, 12.)

Nous ne pouvons mieux faire que d'emprunter cette doctrine au saint Évêque dont les enseignements, à la fois précis et gracieux, pourront, nous semble-t-il, jeter quelque jour sur une matière par elle-même assez obscure.

Après avoir expliqué, comme nous l'avons fait, (Tome Ier, n° 154-156) la nature des deux appétits, l'appétit *sensuel ou convoitise*, pour employer son langage, et l'appétit raisonnable ou volonté, le saint Docteur établit une distinction de degrés entre les divers mouvements ou affections du second, c'est-à-dire de la volonté.

« Ces affections, dit-il, que nous sentons en notre partie raisonnable, sont plus ou moins nobles et spirituelles, selon qu'elles ont leurs objets plus ou moins relevés, et qu'elles se trouvent en un degré plus éminent de l'esprit. Car il y a des affections en nous qui procèdent du discours[1] que nous faisons selon l'expérience des sens ; il y en a d'autres formées sur le discours tiré des sciences humaines ; il y en a encore d'autres qui proviennent des discours faits selon la foi ; et, enfin, *il y en a qui ont leur origine du simple sentiment et acquiescement que l'âme fait à la vérité et volonté de Dieu.* Les premières sont nommées *affections naturelles*, car qui est celui qui ne désire naturellement d'avoir la santé, les provisions requises au vêtir et à la nourriture, les douces et agréables conversations? Les secondes affections sont nommées *raisonnables*, d'autant qu'elles sont toutes appuyées sur la connaissance spirituelle de la raison, par laquelle notre volonté est excitée à rechercher la tranquillité du cœur, les vertus morales, le vrai bonheur, la contemplation philosophique des choses éter-

[1] On sait que dans la langue du XVIe siècle on appelait *discours* ce que nous nommons raisonnement, et on disait *discourir* là où nous disons raisonner.

nelles. Les affections du troisième rang se nomment *chrétiennes,* parce qu'elles prennent leur naissance des discours tirés de la doctrine de Notre-Seigneur, qui nous fait chérir la pauvreté volontaire, la chasteté parfaite, la gloire du paradis. Mais les affections du suprême degré sont nommées *divines et surnaturelles*, parce que *Lui-même les répand en nos esprits*[1] et qu'elles regardent et tendent en Dieu *sans l'entremise d'aucun discours,* ni d'aucune lumière naturelle, selon qu'il est aisé de concevoir par ce que nous dirons ci-après des acquiescements et sentiments qui se pratiquent au sanctuaire de l'âme. Et ces affections surnaturelles sont principalement trois : l'amour de l'esprit envers les beautés des mystères de la foi ; l'amour envers l'utilité des biens qui nous sont promis en l'autre vie (espérance), et l'amour envers la souveraine bonté de Dieu (charité). » (*Amour de Dieu*, I, 5.)

Si importante paraît à saint François de Sales

[1] On voit ici un exemple du mot *surnaturel,* pris par saint François de Sales dans le sens expliqué plus haut (n° 15), et le saint Docteur donne de cette appellation une raison analogue à celle de sainte Thérèse. « Dieu lui-même les répand dans l'esprit » ; ils ne sont donc pas en notre pouvoir.

cette doctrine, qu'il y revient encore un peu plus loin. « En ce temple mystique (notre âme) il y a trois parvis qui sont trois différents degrés de raison ; au premier nous discourons selon l'expérience des sens, au second selon les sciences humaines, au troisième selon la foi et, enfin, outre cela, il y a une certaine *éminence et suprême pointe* de la raison et faculté spirituelle, qui n'est *point conduite par la lumière du discours*, ni de la raison, ains par une simple vue de l'entendement, et un simple sentiment de la volonté par lesquels l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et à la volonté de Dieu. » (*Ibid.*, ch. 12.) Or, ces derniers actes, qu'on appelle actes *directs*, sont précisément les actes contemplatifs. La contemplation, comme l'enseignent à bon droit Bossuet et Fénélon, n'est autre chose qu'une série d'actes de foi et d'amour si subtils, si déliés qu'ils consistent dans une simple vue de l'intelligence, un simple consentement de la volonté, et qu'il n'est besoin pour les produire d'aucun raisonnement.

22. Le Vén. Libermann, partout où il traite de la différence entre les actes contemplatifs et les opérations inférieures de l'âme, emploie, il est vrai, un langage moins scolastique et, par là même, moins précis que le saint Évêque de

Genève, que nous citions tout à l'heure; mais c'est au fond la même doctrine (*Écrits*, p. 212) : « Notre âme, dit-il, — et les expressions que nous allons citer reviennent souvent sous sa plume — notre âme a deux manières d'opérer : une insensible quand elle agit uniquement par ses puissances et indépendamment des facultés sensibles, et une autre sensible quand elle agit par le moyen des sens[1]. De là il résulte que l'âme a deux manières de s'unir à Dieu et, par conséquent, de faire oraison, l'une insensible, l'autre sensible. De même Dieu opère de ces deux manières dans nos âmes » : d'une façon sensible par les impressions affectives, et d'une façon insensible par les opérations contemplatives.

[1] Pour parler avec toute la rigueur philosophique, il faudrait apporter à ce langage quelque restriction, car si les sens ont moins de part dans les opérations supérieures de l'âme (actes directs), celle-ci ne se passe pas entièrement de leur concours ; point de pensée sans espèce sensible, point d'acte de volonté sans *pensée ;* seulement, la part des sens est aussi amoindrie que possible, si bien que leur action échappe pour ainsi dire et n'est pas aperçue : *In divina contemplatione*, dit le B. Albert le Grand, *non fit abstractio ab usu potentiarum inferiorum, quia remanent secundum aliquem usum, sed tantum ab actu secundum intensionem, quia anima non attendit operationem ipsarum, et actio debilitatur. (In libr. de myst. theol., cap.* I, 6, *circa.* 2.)

Sous le nom d'opérations sensibles, le Vénérable auteur englobe, nous semble-t-il, toutes les opérations dont l'âme constate facilement, en elle-même, et l'existence et la nature; du moins, il réserve le nom d'opérations insensibles de la grâce à celles que saint François de Sales appelle surnaturelles. Ces dernières, en effet, se passant dans la cîme de l'âme, consistant dans des vues rapides de l'esprit et dans de simples acquiescements de la volonté, on n'en a pas aussi sensiblement conscience.

§ 2 *Les actes directs*

23. Nous venons de signaler les actes directs. On appelle ainsi[1] des actes qui ne sont pas discursifs, mais qui se font sans raisonnement et par un simple regard, qui sont parfois si déliés que l'âme ne les aperçoit pas. Ceci arrive surtout quand ces actes, selon le langage des théologiens, sont pratiqués dans le cœur et non *signifiés*. Il y a, en effet, de ces actes qui ne sont exprimés *par aucun signe;* l'âme ne se les parle pas à elle-même, elle ne se sert, pour les rendre, d'aucun terme, d'aucune image; ce sont de simples tendances, des aspirations du cœur, des sentiments rapides, mais

[1] Cf. Bossuet. *Instruction sur les états d'oraison,* l. V.

qui n'en sont pas moins très réels, et qui peuvent être très libres, très volontaires et, par conséquent, très méritoires aux yeux de Dieu.

Les actes directs se rencontrent dans un cœur rempli de préoccupations profanes, mais alors leur objet n'a rien de surnaturel. Voyons, par exemple, ce qui se passe « dans le cœur d'une mère qui pense à un enfant chéri. Durant tout le temps qu'elle s'entretient dans cette douce pensée, n'exerce-t-elle pas l'amour maternel? Et comment? 1° Par des actes directs qui ne sont que de simples mouvements intérieurs, qu'une simple tendance de cœur vers cet enfant chéri; 2° par des actes non réfléchis, puisqu'elle ne fait point de réflexion si elle aime; 3° par des actes peu ou confusément aperçus, puisqu'elle ne les connaît que par un sentiment confus qu'elle éprouve, sans nulle attention à démêler ce qui se passe alors dans elle-même; 4° par des actes nullement signifiés, puisqu'elle ne dit ni de bouche, ni même intérieurement et de cœur, j'aime bien cet enfant; elle l'aime pourtant par des actes véritablement pratiqués dans son cœur, elle aime alors, sans le dire autrement qu'en aimant, et si cet enfant pénétrait comme Dieu dans le cœur de sa chère mère, n'y verrait-il pas toute son actuelle tendresse pour lui?

Toutefois, ces actes, sans être réfléchis, sont tellement délibérés, consentis et voulus, que si l'objet en était criminel, cette mère pècherait, et ne manquerait pas ensuite de s'accuser en confession d'avoir passé un temps considérable dans une disposition d'esprit et de cœur volontaire et coupable. » (Caussade. *Instructions spirituelles*, 2e partie. *Dialogue préliminaire.*)

Cette comparaison du P. de Caussade indique bien le caractère rapide et comme instinctif des actes directs. Elle aide à comprendre comment, quand une âme est sous l'influence d'un sentiment profond et ardent, il se produit en elle une succession de mouvements vifs, instantanés et non raisonnés de joie ou de douleur, de complaisance ou d'aversion, de désir ou de crainte. Ces mouvements sont libres si le sentiment lui-même, la disposition d'âme d'où ils naissent, est acceptée, consentie par la volonté; dans le cas contraire, si le sentiment qui les produit est renié par l'âme et persiste quand même, ce ne sont plus que des velléités, des désirs indélibérés, *motus primo-primi*, que l'âme rejette et qui ne lui sont plus imputables.

24. Mais, s'il y a une similitude entre les actes directs naturels et ceux de la contemplation, il y

a entre eux une différence notable. Les actes directs, quand ils sont profanes, sont toujours sensibles, les sens et surtout l'imagination y jouent un grand rôle, l'appétit sensitif en est toujours fortement ému. Ainsi, dans l'exemple que nous venons de donner, c'est en contemplant de ses yeux son enfant ou en se le représentant imaginativement que le cœur de la mère ressent tous ces mouvements d'amour. Il n'en peut être autrement; ce qui est naturel ne peut que suivre les lois ordinaires de la nature; or, la nature du composé humain veut qu'il arrive à la connaissance et à l'amour par le sensible, et l'objet de cette affection naturelle ayant lui-même un être sensible, est facilement saisi et aimé sensiblement.

Au contraire, Dieu étant de sa nature spirituel est perçu et doit être aimé d'une façon plus spirituelle, d'une connaissance et d'un amour où les sens ont moins de part. Il est vrai qu'au début, comme nous l'avons montré, les facultés sensibles coopèrent activement à l'amour de Dieu, pendant que la raison guidée par la foi présente à l'âme les motifs d'exercer cet amour. Mais tant que l'amour divin repose sur ces bases, il demeure imparfait, et par lui n'est réalisée qu'une union avec Dieu faible et incomplète. En effet les représentations,

les imaginations, et toutes les opérations sensibles de l'âme humaine, nous dit avec raison saint Jean de la Croix (*Montée*, II, 12), n'ont aucune proportion, aucun rapport immédiat avec Dieu, elles ne sont pas un moyen prochain de nous unir à Lui.

Bien plus, les conceptions intellectuelles distinctes sont insuffisantes à nous faire saisir la Divinité, à nous mettre en contact avec Dieu. Tout ce que nous concevons à l'aide du raisonnement ne peut nous donner de Dieu qu'une idée très imparfaite. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* L'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a point entendu, son cœur n'a point compris, etc. C'est là encore l'enseignement très juste de saint Jean de la Croix. D'après ce saint auteur (*Montée*, II, 8), de même que la mémoire ne pourra jamais former dans l'imagination des images qui représentent Dieu, de même aussi l'entendement, avec toute son activité, ne saura rien concevoir qui soit semblable à Dieu, et la volonté ne pourra savourer des délices et des voluptés qui approchent de ce Bien suprême. Ainsi donc, les considérations les plus sublimes sur l'être de Dieu, les pensées les plus justes qui nous seront présentées ou que nous nous for-

merons nous-mêmes sur ses perfections seront toujours très éloignées de Dieu, et ne peuvent que très imparfaitement nous unir à Lui.

Pour nous unir à Lui *aussi parfaitement qu'il est possible en cette vie « segun que en esta vida se puede »* il faudra une connaissance de Dieu, dégagée du sensible, et supérieure a celle que donnent les plus beaux raisonnements, même éclairés par la foi[1].

25. Les actes directs naturels viennent donc ou d'une impression sensible ou d'une considé-

[1] Longtemps avant saint Jean de la Croix, le B. Albert le Grand avait enseigné que, pour arriver à la véritable union avec Dieu, à laquelle toute âme fervente doit aspirer, il faut se dégager du sensible. Voici, entre bien d'autres, un passage significatif. « Rejetez de votre esprit tous les fantômes, espèces, images et formes créées quelconques, pour vous occuper de Dieu au dedans de vous-même avec une intelligence, un cœur et une volonté bien nus. C'est là la fin de tous les exercices, se porter vers Dieu et se reposer en Lui au dedans de soi-même, par un acte très pur de l'intelligence et un mouvement très fervent de la volonté, sans embarras d'images sensibles. » *De adhærendo Deo*, cap. IV.

Nous avons montré dans un autre ouvrage : *La Vie d'union à Dieu* que *tel est l'enseignement des plus grands Maîtres de la Mystique*. Voir la table analytique p. 608 « On se dispose à la contemplation en quittant le sensible pour se jeter en Dieu. »

ration raisonnée qui, mettant dans l'âme certains sentiments vifs et puissants, la dispose à produire ces actes rapides. Au contraire, les actes directs surnaturels ne sont dus ni à des impressions sensibles, ni à des raisonnements quelque frappants qu'ils soient.

Quand une âme contemplative éprouve l'union amoureuse, quand elle se sent liée à Dieu par les sentiments à la fois ardents et paisibles, intenses et doux de la quiétude, elle voit clairement, si elle veut analyser son état, que ce n'est point ce qui frappe ses sens, comme les chants, la beauté du culte, ce ne sont point des représentations imaginatives des choses saintes, ni de belles et sublimes pensées qui causent en elle cet amour. Si les sens sont émus, ce qui arrive souvent, c'est secondairement ou concomitamment; mais ce qui est atteint directement, ce sont les facultés les plus spirituelles de son être; ce sont elles qui sont saisies par l'amour divin. Les auteurs mystiques, pour peindre cet état, disent que ces opérations contemplatives se passent dans la cîme de l'âme; c'est le terme le plus juste et le plus propre que l'on puisse trouver.

Il ne faudrait pas en conclure que les moyens sensibles, les considérations pieuses ou encore

les représentations imaginatives, par exemple de la Très Sainte Vierge et de Notre-Seigneur, sont inutiles à l'âme parvenue à l'oraison de quiétude. Ces moyens peuvent favoriser les opérations contemplatives, mais ils ne les produisent pas (*dispositive agunt*, *non causaliter*) ; ils éloignent les obstacles, ils placent l'âme dans un état de recueillement où l'union amoureuse deviendra plus facile, mais ils ne contribuent qu'indirectement à cette union amoureuse.

§ 3. *Le rôle de l'intelligence dans la contemplation*

26. D'où viennent ces actes directs de la contemplation ? Évidemment, c'est dans l'intelligence qu'il faut en chercher le principe, les actes intellectuels précédant toujours les actes affectifs : *nihil volitum nisi præcognitum*. Mais l'intelligence — nous venons de l'établir — n'est mise en acte dans le cas qui nous occupe ni par des images sensibles, ni par des considérations raisonnées ; comment donc est-elle atteinte ? Par une contemplation obscure, indistincte, par une vue générale et confuse des perfections divines.

Quand une âme contemplative se trouve devant le Très Saint-Sacrement, elle éprouve assez souvent en elle-même comme une sensation d'attrac-

tion envers son Dieu. Dans cet état, elle ne pense plus à rien, elle ne fait rien, elle ne prie même pas, elle aime. Cette union avec son Dieu est parfois violente, plus fréquemment douce et paisible, et d'ordinaire pleine de délices. Eh bien, ce n'est pas par les facultés sensibles, par l'imagination qu'elle saisit la présence de son bien-aimé Jésus, c'est d'une façon plus intime et plus spirituelle, c'est vraiment par la cîme de l'âme, comme disent les mystiques. Si elle a pu utilement, au commencement de sa contemplation — encore n'est-ce pas toujours indispensable — se représenter imaginativement le doux Sauveur, maintenant cela ne lui est plus nécessaire, elle atteint plus directement l'objet de son amour; elle sent sa présence, elle sent sa bonté, elle sent son amabilité, plutôt qu'elle ne pense distinctement à ces perfections du Bien-aimé ; elle saisit comme en bloc et confusément les charmes divins de Celui qu'elle aime, et cette appréhension, cette contemplation, où le cœur a plus de part que l'esprit, est bien plus parfaite que ne le serait une contemplation distincte.

27. Cette supériorité de la contemplation indistincte ou négative sur la contemplation distincte ou affirmative est enseignée par tous les Maîtres.

Saint Alphonse de Liguori, qui les résume tous, dit : « *Contemplatio negativa est longe superior quam affirmativa. Hæc contemplatio negativa dicitur* CLARA CALIGO *quia ob nimiam lucis abundantiam intellectus obscuratur : quemadmodum qui intuetur solem, radiorum fulgore obcæcatus* NIHIL CERNIT, SED TANTUM INTELLIGIT SOLEM ESSE MAGNUM QUODDAM LUMEN ; *sic Deus in ista caligine infundit amimæ lucem magnam, quæ facit ut illa intelligat non jam veritatem aliquam particularem, sed acquirat generalem quamdam et confusam notitiam ejus incomprehensibilis bonitatis, unde anima incipit efformare altissimam de Deo ideam, licet confusam.* »

« La contemplation négative est de beaucoup supérieure à la contemplation affirmative. On l'appelle *obscurité lumineuse*, parce que l'intelligence y est comme aveuglée par l'abondance des lumières. Celui qui regarde le soleil, ébloui par l'éclat de ses rayons, ne discerne rien ; il voit seulement que l'astre est un luminaire puissant. De même Dieu dans cette obscurité donne à l'âme une grande lumière ; par cette lumière l'âme ne découvre pas une vérité particulière, mais elle acquiert une notion générale et indistincte de

l'incompréhensible bonté de Dieu, et elle se forme ainsi de Lui une idée très élevée quoique confuse. » (*Praxis,* n° 135.)

L'expérience confirme cette doctrine des Saints et montre que cette perception générale et confuse des amabilités de Dieu est plus parfaite que la connaissance distincte et raisonnée de ses perfections. On voit en effet tous les jours des gens simples et illettrés, mais fervents et favorisés de ce don, avoir des idées bien plus justes et une conviction bien plus profonde et bien plus forte des grandeurs de Dieu que des savants beaucoup plus instruits.

28. « Cette contemplation ténébreuse, dit saint Jean de la Croix, n'est autre que la théologie mystique, que les docteurs appellent sagesse secrète, et qui, selon la doctrine de saint Thomas, est communiquée et infuse dans l'âme plus particulièrement par la voie de l'amour divin, sans le secours des opérations naturelles de son entendement et de ses autres facultés... Non seulement elle est secrète quand elle purifie mystérieusement au milieu des ténèbres et des épreuves ; elle l'est encore lorsque la lumière est venue et que la sagesse est accompagnée de clarté. Elle est alors si cachée que l'âme ne peut l'apercevoir et ne

trouve aucun terme pour l'exprimer; aucun moyen, aucune comparaison ne peuvent rendre la sublimité de cette sagesse et la délicatesse du sentiment spirituel dont l'âme est pénétrée... Cette sagesse intérieure est si simple et si spirituelle que, n'entrant point dans l'entendement revêtue d'images ou d'espèces sensibles, l'imagination et les sens ne peuvent la représenter lors même qu'elle s'entoure de plus de clartés et qu'elle est plus savoureuse... Tel est le langage divin : plus il est intérieur, spirituel et élevé au-dessus des sens, plus il fait cesser les opérations de l'imagination, de l'esprit et des autres puissances de l'homme.

« Nous pouvons conjecturer de là pourquoi certaines personnes, d'un naturel doux et craintif, ne peuvent, malgré leur bonne volonté, rendre compte à leur directeur de ce qui se passe dans leur intérieur. Elles éprouvent une grande répugnance à en parler et ne savent pas comment le faire, surtout lorsque la contemplation est plus simple et pour ainsi dire insaisissable à leur propre esprit. Dans cet état, on se borne à affirmer que le cœur est satisfait, tranquille et content; qu'il goûte Dieu et qu'il lui semble que tout va bien ; mais, quant à dévoiler ce qui se passe dans

ce sanctuaire intime, il est impossible de l'exposer si ce n'est en termes vagues et généraux. S'agit-il de grâces particulières comme des visions, de certains goûts de Dieu, etc., c'est tout autre chose; car ces faveurs se manifestent d'ordinaire sous des formes sensibles, qui permettent de trouver des termes ou des comparaisons pour les exprimer. Mais l'état de pure contemplation, on ne sait pas le décrire, et c'est pour cela qu'on l'appelle secret. » (*Nuit obscure*, II, 17.)

29. Cette contemplation ténébreuse comporte des degrés bien différents. Pour revenir à la comparaison de saint Alphonse, sans rien voir de distinct dans le disque solaire, on peut trouver plus ou moins éblouissant l'éclat de ses rayons : le ciel peut être très pur et l'astre alors sera très lumineux; au contraire une légère brume peut s'interposer et diminuer sa splendeur. De même cette vue générale et indistincte, cette contemplation obscure des perfections divines peut être très forte et très éblouissante, ce sera par exemple la « clara caligo » de saint Louis de Gonzague; la « grande ténèbre » de sainte Angèle de Foligno; elle peut au contraire être presque insensible, et c'est ce qui arrive, nous enseigne saint Jean de la Croix, dans la nuit des sens, à l'entrée de la

voie contemplative, où l'âme s'en aperçoit à peine et ne comprend rien à son état.

Des principes qui précèdent il ne faudrait pas conclure à une vision directe et intuitive de l'Être divin. Quoi qu'en aient dit les ontologistes, la vue immédiate de Dieu est réservée à la Patrie. Ici-bas Dieu est connu par ses attributs dont l'âme se fait une idée, *species intelligibilis*, plus ou moins saisissante ; Il n'est pas atteint directement et dans son essence.

§ 4. *Les différentes manières de connaître Dieu*

30. On peut connaître Dieu surnaturellement de quatre manières : à l'aide du raisonnement éclairé par la foi, par les lumières mystiques de la contemplation, par les lumières purement spirituelles et miraculeuses de la vision intellectuelle, et par la vision intuitive.

D'abord à l'aide du raisonnement éclairé par la foi. L'intelligence humaine peut arriver, par la seule force du raisonnement, à se convaincre des perfections divines et dire : Dieu est grand, tout-puissant, infiniment bon, Dieu nous a créés, Dieu nous aime, Dieu est l'Être au-dessus de tous les êtres, sa nature est inexplicable. Il est des ratio-

nalistes, des hérétiques formels, privés de foi, qui acceptent ces vérités, mais chez eux la raison seule en perçoit la justesse.

31. Quand un chrétien fait sur ces mêmes vérités acte de foi, il s'appuie sur la Révélation; il part de ce principe : Dieu l'a dit et je veux le croire; sa croyance dès lors est surnaturelle et méritoire. Dans ce cas l'intelligence humaine obtient une puissance de perception supérieure à sa force native, elle aperçoit les vérités révélées sous un jour nouveau et surnaturel, qu'on appelle le *lumen fidei*. Chez l'âme croyante, mais imparfaite, cette lueur céleste qui éclaire les vérités révélées est faible encore; aussi de même que pour arriver à ces vérités fondamentales, elle a eu besoin de raisonnements, de même quand elle veut en tirer les conclusions : Dieu mérite que je lui sacrifie tout, que pour Lui je renonce entièrement à moi-même, elle aura de nouveau besoin de raisonnements plus ou moins laborieux.

32. L'âme contemplative perçoit les mêmes vérités et aussi les vérités qui en découlent, mais elles lui apparaissent revêtues d'une grande splendeur, confuse peut-être comme la lumière du soleil, mais comme elle éblouissante et comme

elle saisie du premier coup d'œil[1]. Elle voit surtout que Dieu est l'Être incompréhensible, qu'Il surpasse toutes les idées que nous pouvons nous faire de Lui. Ces notions que la foi lui a fournies en suivant les déductions de la raison, l'Esprit-Saint les lui confirme par une autre voie. Agissant directement sur la partie suprême de l'esprit, Il y imprime ces mêmes vérités, Il lui en donne une conviction nouvelle, une intelligence plus parfaite que tous les raisonnements aidés de la foi n'auraient pu lui procurer. Elles font alors sur l'esprit du contemplatif une impression si vive qu'il se contente de les regarder, de les contempler, de s'en délecter.

L'action de l'Esprit-Saint se borne-t-elle alors à rendre les vérités de foi déjà acquises plus éclatantes, en rendant les idées que l'âme se fai-

[1] Nous avons dit que pour bien faire comprendre un phénomène, il faut le présenter dans tout son développement. Aussi décrivons-nous ici la contemplation ordinaire à son apogée, telle qu'elle se présente quand l'entendement est vivement illuminé en même temps que la volonté est embrasée d'amour. Nous devons dire que dans beaucoup de cas les lumières n'ont pas cet éclat, elles existent, mais à l'état rudimentaire ; alors l'influence mystique s'exerce plutôt sur la volonté qui est suavement attirée, sans que l'esprit soit aussi frappé des grandeurs divines.

sait plus lumineuses, ou bien en combinant et rapprochant Lui-même, en même temps qu'Il les illumine, les diverses données que l'âme possède déjà, ou bien met-Il dans l'intelligence des idées qui font saisir beaucoup plus parfaitement les mêmes vérités ; les trois modes sont possibles et peuvent se succéder chez la même personne. Souvent quand le contemplatif se met en présence de Dieu, il semble qu'aucune idée nouvelle ne se présente d'elle-même à son esprit, mais les pensées qu'il se rappelle et qui ont Dieu pour objet revêtent une lumière forte et douce, et font sur lui une impression que ne font pas les autres pensées, et qui suppose une intervention spéciale de l'Esprit-Saint. Parfois aussi une pensée de foi comme celle de l'amour de Dieu pour lui, ou bien de la grandeur incompréhensible, des charmes et amabilités inexplicables de la Divinité entre en lui si subitement, et le frappent si fortement qu'il voit que Dieu Lui-même a fait naître en lui cette pensée, et lui en a donné une idée saisissante.

Mais ces vérités, qui lui apparaissent si lumineuses, ne sont pas pour lui des nouveautés ; il sait que Dieu les a révélées, et c'est par docilité à l'enseignement divin qu'il les accepte avec amour. La faveur qu'il a reçue ne le fait donc pas

sortir de l'ordre de la foi ; elle ne se substitue pas à la foi, mais elle la fortifie, l'éclaire, la perfectionne.

33. Dieu favorise parfois ses amis de lumières plus merveilleuses encore. Dans le cas précédent les lumières éminentes, intuitives de la contemplation ne sortent pas l'homme de son état normal ; elles sont surnaturelles, mais en conformité avec la nature de notre intelligence, telle qu'elle exerce ici-bas ses actes ; c'est une connaissance par espèces intelligibles, plus parfaites, mais de même ordre que nos espèces intelligibles humaines. Mais il est un mode de connaissance beaucoup plus élevé, qui ne convient pas à notre état présent, mais ne répugne pas à notre nature, car il deviendra le mode de connaissance dont nous jouirons aussitôt après notre mort : c'est la connaissance des purs esprits, par espèces purement intellectuelles, sans aucun rapport avec les mots du langage humain, ni avec les phantasmes de l'imagination. On l'appelle souvent vision intellectuelle ; elle ouvre à l'âme de très vastes horizons : un ange embrasse d'un seul regard des vérités, des objets, des faits que nous ne pouvons considérer que l'un après l'autre et dans un long espace de temps. Par elle on peut connaître les

objets éloignés « tous les objets visibles du ciel et de la terre », et aussi « les substances simples ou immatérielles comme les anges et les âmes ». (*Montée du Carmel*, II, 24.) Grâce à ce mode de perception vraiment miraculeux[1], de saints personnages ont pu lire les secrets des cœurs, connaître et prédire les faits à venir.

Ces connaissances n'unissent pas l'âme à Dieu, puisque l'âme s'unit à Dieu en Le connaissant Lui-même et en l'aimant. Elles sont préternaturelles et non surnaturelles; on doit les ranger parmi les grâces *gratis datæ* et non parmi les grâces actuelles. Mais on peut aussi par ce mode de perception angélique obtenir « des notions sublimes sur les attributs divins comme la toute-puissance, la force, la bonté, la douceur de Dieu. Ces connaissances si élevées qui sont jointes à l'amour », et qui sont non pas distinctes et particulières, mais « générales, ne sont données qu'aux âmes parvenues à l'union divine ». Du reste « elles produisent elles-mêmes l'union divine ». L'âme en effet les obtient par une touche mystérieuse de la Divinité « touche de connaissance et d'amour

[1] Nous prenons le mot miraculeux dans le sens de dérogation aux lois de la nature. Ce phénomène n'est pas un miracle proprement dit, parce qu'il n'est pas sensible.

savoureux, *toque di noticia y sabor,* qui pénètre jusqu'au fond le plus intime de l'âme ». (*Montée*, II, 26.) Elles sont de l'ordre surnaturel; ce sont des grâces actuelles d'un nouveau genre et extrêmement élevées. Elles ne peuvent être communiquées par les anges eux-mêmes. Seul « le Seigneur, qui demeure substantiellement dans l'âme, les produit ». Le plus haut degré d'oraison auquel une âme puisse s'élever s'obtient par cette voie, mais l'âme ne reçoit ces communications de lumières et d'amour vraiment angéliques qu'après avoir passé par une purification complète, par la nudité de l'esprit et le dépouillement absolu de tout ce qui est créature (*Nuit obscure*, II, 23.) Ainsi pouvaient faire oraison les anges pendant la durée de leur épreuve, ainsi la font, mais sans pouvoir augmenter leurs mérites, les âmes du purgatoire.

Il faut soigneusement distinguer de l'état mystique proprement dit ces phénomènes d'ordre angélique. Les âmes saintes qui reçoivent ces communications et qui jouissent aussi des lumières mystiques ne marquent pas toujours aussi nettement que saint Jean de la Croix la différence des unes et des autres. Qui voudrait voir dans tous les faits intimes qu'elles racontent de simples degrés

du même état, ou qui chercherait à expliquer l'état mystique par la description qu'elles font de ces faveurs d'un autre ordre, commettrait une confusion tout à fait regrettable.

34. Les trois modes de la connaissance de Dieu que nous venons d'expliquer ne Le font pas voir face à face; le simple croyant, l'âme contemplative, l'âme séparée et l'ange lui-même avant d'entrer dans la gloire ne connaissent Dieu que par des espèces intellectuelles, d'ordre différent, mais qui toutes sont des intermédiaires entre Dieu et l'âme. Dans la vision intuitive, au contraire, il n'y a plus d'espèces intellectuelles, Dieu Lui-même s'unit à l'intellect et se révèle à Lui sans intermédiaire. Par tous les autres modes de connaissance, même par la connaissance purement spirituelle, l'âme voit Dieu dans un miroir et en énigme, elle ne Le connaît qu'imparfaitement; par la vision de gloire elle Le voit face à face, elle le connaît directement, comme elle est connue de Lui : *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* (I Cor., XIII, 12.)

### § 5. *Enseignement de Bossuet sur ce sujet*

35. Nous croyons utile de mettre ici sous les yeux du lecteur une page où Bossuet explique la nature de la contemplation. On y verra exposée en beau langage une doctrine identique à la nôtre, et qui, après les explications que nous venons de donner, sera, croyons-nous, plus facile à saisir.

« Souvenez-vous, dit-il, que l'âme, déchue de la justice originelle et entièrement livrée aux sens, ne se connaît plus elle-même qu'avec une peine extrême; et, comme dit saint Augustin, s'enveloppant avec les images sensibles dont elle est toute offusquée, elle se fait, par ce moyen, toute corporelle, et ne se distingue point elle-même d'avec son corps... Par une suite de cet état, ce qu'elle ignore le plus, ce sont ses actes et ses mouvements intellectuels : les sens occupent tout; et on se remplit tellement des objets corporels qu'ils nous apportent que, ne voyant rien qu'à travers ce nuage épais, on croit en quelque façon que tout est corps et que ce qui n'est pas corps ou corporel n'est rien. D'où vient aussi que l'âme est si peu touchée des biens purement intellectuels et que toute sa pente est vers les sens et les objets sensibles ?

« On ne sort de ce triste état que peu à peu et avec d'extrêmes efforts. J'avoue bien que l'âme peut se redresser par son raisonnement comme ont fait quelques philosophes. La foi la redresse aussi d'une manière plus prompte et plus efficace, mais c'est proprement dans la contemplation que, recueillie en elle-même, elle commence à se démêler comme expérimentalement d'avec le corps dont elle se sent appesantie, et à séparer ses opérations intellectuelles qui sont ses véritables actions d'avec celles des sens et de la partie imaginative, qui n'est autre qu'un sens un peu plus intérieur que les autres, mais, dans le fond, aussi grossier, puisqu'après tout, ce qui y entre n'est toujours que corps.

« L'âme donc, dans cette ignorance, naturellement dominée par l'habitude de sentir et de croire en quelque façon que rien n'est réel que ce qui se sent, ce qui se touche, ce qui se manie, en se réduisant peu à peu à la pure intellection, s'échappe à elle-même et ne croit plus opérer, pendant qu'elle commence à exercer ses plus véritables et plus naturelles opérations. Les actes de la volonté sont encore plus imperceptibles que ceux de l'intelligence, car, encore que toute pensée soit prompte et rapide de sa nature, ce qui fait

dire à ce sublime poète, pour exprimer la célérité d'un mouvement : « Vite comme la pensée », néanmoins l'acte de la volonté, si on veut le ranger parmi les pensées, se trouvera le plus vite de tous les actes humains, puisqu'il l'est tellement qu'à peine a-t-on le loisir de le sentir. L'entendement se promène sur diverses propositions pour former un raisonnement et tirer une conséquence, mais le coup du consentement, pour ainsi parler, se donne en un instant et ne se connaît qu'à ses effets.

« L'âme donc, dans l'état de contemplation, se trouve si épurée, ou, comme parlent les spirituels après Cassien, « si mince et si déliée » *extenuata mens*, et ses pensées si subtiles et si délicates que les sens n'y ont point de prise..... Dans cet état de pure contemplation « l'âme s'appauvrit, dit encore Cassien ; elle perd les riches substances de toutes les belles conceptions, de toutes les belles images, de toutes les belles paroles » dont elle acccompagnait ses actes intérieurs. On en vient donc jusqu'à parler le pur langage du cœur. Jusqu'à ce qu'on en soit venu à ce point, on parle toujours en soi-même un langage humain, et on revêt ses pensées des paroles dont on se servirait pour les exprimer à un autre. Mais dans la pure contemplation, on en vient tellement à parler à

Dieu qu'on n'a plus un autre langage que celui que Lui seul entend, qui est celui que nous avons appelé le langage du cœur, surtout dans l'acte d'amour qui ne se peut et ne se veut expliquer à Dieu que par lui-même. On ne lui dit qu'on l'aime qu'en aimant, et le cœur alors parle à Dieu seul.

« Si l'on vient et jusqu'où l'on vient à la perfection d'un tel acte pendant cette vie, et si l'on en peut venir jusqu'au point de faire entièrement cesser au dedans de soi toute image et toute parole, je le laisse à décider aux parfaits spirituels; ici où j'ai besoin d'éviter toute question, je me contente de dire que cet épurement s'avance si fort dans la sublime contemplation qu'on entrevoit du moins la parfaite pureté, et que, si l'on n'y parvient pas entièrement, on a quelque chose qui s'en ressent beaucoup. La pensée donc, ainsi épurée, autant qu'il se peut, de tout ce qui la grossit, des images, des expressions du langage humain, de tous les retours que l'amour-propre nous inspire sur nous-mêmes, sans raisonnement, sans discours, puisqu'il s'agit seulement de recueillir le fruit et la conséquence de tous les discours précédents, goûte le plus pur de tous les êtres, qui est Dieu, non seulement par la plus pure de toutes les

facultés intérieures, mais encore par le plus pur de tous les actes, et s'unit intimement à la vérité plus encore par la volonté que par l'intelligence.

« L'âme entre alors véritablement dans l'école du Saint-Esprit, dans cette école intérieure où elle est excellemment enseignée de Dieu. « Qu'elle est éloignée, dit saint Augustin, des sens de la chair », cette école où règnent la paix et le silence; cette école « où Dieu se fait entendre », où se tient le conseil du cœur, où se prennent les résolutions, « encore un coup, dit le même Saint, qu'elle est éloignée des sens de la chair ! » Le sens étonné n'y voit rien, et l'âme, qui lui échappe, lui paraît comme réduite à rien : *Ad nihilum redactus sum et nescivi.* « J'en suis réduit au néant », disait David, et ce néant même que je trouve en moi dans un fond où Dieu me ramène, m'est impénétrable, *et nescivi ;* ce qui lui fait ajouter : Je suis devenu devant vous comme une bête : *ut jumentum*, sans raisonnement, sans discours, et tout ce que je puis dire en cet état, « c'est que je suis toujours avec vous », et que je ne trouve que vous dans l'obscurité de la foi où vous m'avez enfoncé : *et ego semper tecum.* Voilà ce que je puis dire, en bégayant, de l'exercice parfait et de l'imperceptible vérité des actes intel-

lectuels dans la sublime contemplation. » (*Instruction sur les états d'oraison*, l. V.)

### § 6. *La contemplation est l'effet des dons du Saint-Esprit*

36. La doctrine que nous avons exposée est en parfaite harmonie avec ce que les Maîtres nous enseignent des dons du Saint-Esprit, qui conduisent l'âme non pas comme les vertus infuses par des motifs raisonnés, par des conclusions légitimement déduites, mais bien par des illuminations et des inspirations de la grâce plus intuitives que déductives.

En effet, d'après saint Thomas (1, 2, q. 68, a. 1), Suarez (*De gratia*, l. II, ch. XVII), les dons du Saint-Esprit sont des *habitus* distincts des vertus surnaturelles, et qui donnent à l'âme une disposition à recevoir les lumières et à obéir aux motions, non pas de la raison éclairée par la foi — ceci est le rôle des vertus infuses — mais de l'Esprit-Saint, lumières et impulsions qui se produisent dans l'âme directement sans le secours des raisonnements. « Grâce aux dons, dit saint François de Sales, l'âme devient souple, maniable et obéissante aux divins mouvements et célestes inspirations du Saint-Esprit. »

37. La plupart des chrétiens, par leurs infidélités sans nombre, mettent beaucoup d'entraves à l'exercice des dons du Saint-Esprit. « On s'étonne, dit le P. Lallemant, de voir tant de religieux qui, après avoir vécu en état de grâce des quarante et cinquante ans, disant la messe tous les jours, pratiquant tous les saints exercices de la vie religieuse et, par conséquent, ayant les dons du Saint-Esprit dans un degré physique fort élevé ; on s'étonne, dis-je, de voir que ces religieux ne font rien paraître des dons du Saint-Esprit dans leurs actions et dans leur conduite, que leur vie est toute naturelle; que quand on les blâme, qu'on les désoblige, ils en marquent leur ressentiment ; qu'ils témoignent tant d'empressement pour les louanges, pour l'estime et l'applaudissement du monde; qu'ils y prennent tant de plaisir, et qu'ils aiment et recherchent tant leurs aises et tout ce qui flatte l'amour-propre.

« Il n'y a pas de sujet de s'en étonner : c'est que les péchés véniels qu'ils commettent continuellement tiennent les dons du Saint-Esprit comme liés, de sorte que ce n'est pas merveille qu'on n'en voit point en eux les effets. » (*Doctrine spirituelle,* 4e principe, ch. III. Art. 3.)

Il est bien clair que les chrétiens peu avancés dans la mortification et le renoncement sont inaptes à recevoir fréquemment l'impulsion de l'Esprit-Saint. Comment seraient-ils sous la direction habituelle du divin Esprit, eux dont la vie est pleine de résistances à la grâce et d'hésitations à en suivre les lumières ; leur volonté, empêtrée par mille affections naturelles, liée par des habitudes sensuelles et égoïstes, qu'ils aiment et qu'ils entretiennent, ne saurait se plier promptement aux inspirations célestes. A mesure qu'ils se défont de ces attaches imparfaites, ils rompent les liens qui enchaînaient au milieu d'eux l'Esprit d'amour, et les dons entrent de plus en plus en exercice.

38. De l'aveu de tous les Docteurs, ce sont surtout les dons d'intelligence et de sagesse qui produisent la contemplation.

Il est évident que le don d'intelligence a une grande part dans la contemplation ; c'est lui qui permet de pénétrer plus profondément, d'atteindre plus directement les choses de Dieu ; c'est lui qui donne à l'entendement humain de s'élever au-dessus de ses opérations ordinaires, si faibles et si imparfaites, et lui communique la puissance de percevoir les perfections, les grandeurs divines

en se passant, autant que faire se peut, du concours des facultés inférieures. Il arrive parfois qu'une inspiration, à laquelle rien ne faisait songer, vient soudain tracer une ligne de conduite à l'âme fidèle, et celle-ci voyant que cette inspiration est en harmonie avec les enseignements de la foi, l'accepte librement et la suit de grand cœur. C'est un effet du don de conseil ; l'Esprit-Saint Lui-même a mis dans l'âme cette subite inspiration. De même par le don d'intelligence des idées très élevées des grandeurs divines sont versées dans l'âme, et celle-ci, voyant que les notions qu'elle reçoit de la sorte sont conformes à la doctrine chrétienne, y adhère avec amour.

Donnons un exemple pour éclairer cette théorie.

Il arrive souvent aux âmes contemplatives d'être vivement frappées de la présence de Dieu au-dedans d'elles-mêmes. L'impression forte qu'elles éprouvent à la pensée de cette divine présence montre bien qu'elles en ont un sentiment si puissant, une perception si pénétrante qu'elles ne sauraient en acquérir de semblables par le raisonnement ni par les considérations les mieux présentées. C'est là, à n'en pas douter, un effet du don d'intelligence.

39. A cette illumination de l'entendement cor-

respond aussitôt un fort mouvement d'amour dans la volonté. Alors les contemplatifs s'unissent intimement à l'hôte divin de leur âme, ils se réjouissent de Le posséder, tout cela par des actes du cœur souvent à peine exprimés, mais intenses et ardemment affectueux.

Ces émotions affectives, produites dans l'âme par la connaissance des amabilités divines, appartiennent, selon beaucoup d'auteurs, au don de sagesse, qui serait, d'après eux, un goût très suave de Dieu et des choses divines. « La sapience, dit saint François de Sales, n'est autre chose que l'amour qui savoure, goûte et expérimente combien Dieu est doux et suave. » (*Amour de Dieu*, l. XI, ch. xv.)

Saint Thomas, cependant (2. 2. q. 45), remarque que ce don de sagesse ne consiste pas précisément dans le goût des choses divines, car alors il serait dans la volonté, ce que le saint Docteur déclare inadmissible ; il consiste plutôt dans le jugement qui s'ensuit. D'après lui, cet attrait pour les choses surnaturelles, cette délectation que nous y prenons, cette sympathie que nous éprouvons pour elles serait un effet de la charité[1].

[1] *Hæc connaturalitas sive affinitas ad res divinas fit*

Et ainsi le charme que nous trouvons dans les choses divines serait non pas l'effet, mais au contraire le principe de la sagesse : par ce goût intime qu'elles produisent en nous, nous jugeons de la vérité, de la bonté, de la convenance des choses divines ; or, d'après saint Thomas, c'est cette rectitude de jugement qui constitue la sagesse[1].

Quoi qu'il en soit, il est certain que l'âme parfaitement unie à Dieu, entièrement soumise à l'action de l'Esprit-Saint, reçoit de Lui une intelligence plus vive des choses divines, un regard plus perçant par lequel elle saisit mieux les vérités surnaturelles. Il est également certain qu'à cette perception de l'intelligence répond dans la volonté une tendance affective très intense, un sentiment d'amour plein de suavité. Le cœur se complaît dans cet amour, il y trouve une grande douceur, soit qu'il savoure son union avec le Bien-Aimé, dont les perfections le charment, soit qu'il tende à une union plus intime encore. Il est clair aussi qu'il résulte de tout cela une connais-

*per charitatem quæ quidem nos unit Deo secundum illud : « Qui adhæret Deo, unus spiritus est. »*

[1] *Sic sapientia causam habet in voluntate scilicet charitatem, sed essentiam habet in intellectu, cujus est recte judicare.* (2. 2. q. 45, art. 3.)

sance expérimentale des choses divines qui rend éminemment sage : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*[1]. L'âme qui a ainsi goûté Dieu sait l'apprécier et juger sainement de toutes choses.

40. On voit donc là l'exercice des dons d'intelligence et de sagesse. Sous l'influence de ces dons se succèdent dans l'âme une multitude d'actes rapides, parfois très explicites, parfois, au contraire, fort peu distincts. Aussi, il est souvent difficile de les apercevoir bien nettement et d'en démêler le caractère. Ce sont des sentiments de complaisance dans les perfections de Dieu, de joie à la vue de sa grandeur : *Scitote quoniam Dominus ipse est Deus,* de louange, d'admiration, de respect, de confiance absolue, d'anéantissement de soi-même, d'offrande de tout son être. Ce sont encore des désirs de l'aimer davantage et de Le voir mieux connu et plus aimé, désirs souvent pleins d'anxiétés, et qui, n'étant pas satisfaits, causent à l'âme de vrais tourments. Ces sentiments, qu'ils soient distincts ou confus, varient selon que les lumières communiquées par l'Esprit-Saint portent sur telle ou telle vérité, font

[1] Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.

voir les choses divines sous tel ou tel aspect. Parfois une impression de la bonté et de la bienveillance de Dieu remplira l'âme de consolations, comme dans l'oraison des goûts divins de sainte Thérèse. D'autre fois, au contraire, un sentiment vague mais puissant de la sainteté et de la justice divine, éclairant l'âme sur son néant et ses misères, lui fera comprendre la disproportion qui existe entre elle et le Dieu de son amour, et la remplira d'effroi et de désolation, comme dans la nuit de l'esprit de saint Jean de la Croix.

Tel est, croyons-nous, le rôle des dons d'intelligence et de sagesse dans la contemplation. L'âme contemplative est en même temps très disposée à subir l'influence des autres dons : de la piété, qui lui met au cœur des sentiments d'affection toute filiale envers Dieu : *In quo clamamus Abba Pater ;* de la science : quand son attention se dirige sur les créatures, elle en juge selon les lumières que ce don lui communique. Ces dons peuvent, par conséquent, avoir aussi leur part dans la contemplation. Quant aux autres dons de conseil, de force, de crainte de Dieu, ils lui servent dans la conduite ordinaire de la vie, pour lui faire produire des actes pleins de prudence et de générosité, mais ils peuvent aussi intervenir dans son oraison

pour lui faire prendre les résolutions les plus sages et parfois les plus héroïques.

41. Ces notions données, il est facile de comprendre pourquoi la contemplation, qui est l'effet des dons, est à bon droit nommée surnaturelle, par opposition à l'oraison discursive. Il est naturel à l'homme d'agir par raisonnement; et il peut porter son entendement aussi bien sur les choses de la foi que sur les questions profanes; la grâce nécessaire pour le faire chrétiennement ne lui manquera pas, de même que le concours divin ne lui fait pas défaut quand il veut traiter les questions temporelles. L'action de la grâce est donc, dans ce cas, plus à la portée de l'âme chrétienne. Mais il n'en est plus de même s'il s'agit des dons. En effet, il ne dépend pas de nous de subir les motions de l'Esprit-Saint, de recevoir ses lumières, de goûter la suavité de l'amour que ces lumières produisent dans la volonté, surtout d'en avoir le cœur sensiblement délecté; tout cela suppose une action particulière du Saint-Esprit.

Il est bien vrai que l'homme peut se disposer à ces opérations contemplatives, mais non se les procurer. Il s'y dispose d'une façon éloignée par le renoncement parfait, qui écarte les obstacles à l'action de l'Esprit-Saint; il s'y prépare d'une façon

prochaine par l'acte de récollection qui favorise cette action divine, et comme Dieu est infiniment libéral, qu'Il ne demande qu'à répandre ses dons, il arrivera que l'âme, si elle est très fidèle, sera d'une façon habituelle sous l'influence des dons du Saint-Esprit. Telles sont ces âmes dont parle saint Jean de la Croix, qui, « dès qu'elles se mettent en présence de Dieu, entrent en possession d'une connaissance confuse, amoureuse et pleine de paix et de calme, source délicieuse où elles boivent à longs traits les eaux de la sagesse et de l'amour[1] ». Toutefois cette contemplation elle-même, bien que devenue si fréquente et comme habituelle, reste surnaturelle, car elle tient plus de Dieu que de l'homme; mais c'est un surnaturel non miraculeux : il n'y a pas là dérogation proprement dite aux lois de la nature.

42. Pour terminer ce chapitre, nous donnerons la proposition suivante comme résumé de la doctrine par nous exposée : Les opérations contemplatives sont les opérations de l'âme qui, « devenue plus souple et maniable à l'Esprit-

[1] *De manera que luego en poniendose delante de Dios se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacifica y sosegada, en que esta el alma bebiendo sabiduria, amor y sabor* (*Montée du Carmel*, II, 14.).

Saint » et agissant par le moyen des dons, n'est plus conduite par les émotions sensibles ni par les lentes considérations de la raison, mais produit sous l'influence de la grâce des actes directs où le raisonnement n'a point de part, actes de l'intelligence qui saisit rapidement et embrasse comme d'un coup d'œil les perfections divines, actes de la volonté qui s'enflamme d'amour pour son Dieu. Par là l'âme s'élève au-dessus des facultés inférieures autant qu'il lui est possible sans miracle dans cette vie.

43. Que le lecteur veuille bien nous pardonner de l'avoir retenu si longtemps sur ce chapitre et de n'avoir pas traité ce sujet avec plus de clarté et plus d'intérêt.

Dans le prologue qu'il a mis en tête de son livre de la *Montée du Carmel*, saint Jean de la Croix demande qu'on lise deux fois son ouvrage, une première lecture ne pouvant donner que des lueurs imparfaites dans une matière si difficile et si obscure[1]. Ayant traité le même sujet, nous sommes

[1] Saint Jean de la Croix, disons-le en passant, est cependant moins obscur qu'on ne le suppose communément. Nous espérons que ceux qui auront lu le présent travail comprendront sans peine ses ouvrages. M. l'abbé Calaber a donné un bon résumé de sa doctrine et l'a mise

tenté d'exprimer la même demande que ce bon Saint. Si l'on a le courage de nous relire, on trouvera cette doctrine plus facile à saisir et, ce point une fois bien éclairci, le reste ne sera qu'un jeu. Nous croyons pouvoir promettre qu'on ne regrettera pas sa peine. Pour aride que paraisse l'étude de ces phénomènes mystiques, elle n'en ouvre pas moins des aperçus nouveaux, intéressants et surtout édifiants. Sans la connaissance de ces opérations supérieures de la grâce, on ne pourra jamais se faire une idée juste de la vie intérieure des âmes parfaites; par elle, au contraire, on arrive à mieux comprendre la pureté de leurs sentiments, la grandeur de leurs mérites, la vivacité de l'amour qu'elles ont pour Dieu et la tendresse de Dieu pour elles.

à la portée de tous dans une brochure qu'on fera bien de conseiller aux âmes pieuses. Elle a pour titre : *La terminologie* de saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel* et la *Nuit obscure*, suivie d'un abrégé de ces deux ouvrages. Paris, Amat. Angers, Germain et G. Grassin.

# CHAPITRE V

## Les divers modes de contemplation ordinaire

### REMARQUE PRÉLIMINAIRE

44. Nous venons de dire ce qu'est l'union amoureuse produite par une connaissance confuse, générale de Dieu et des choses divines, et qui fait le fond commun de la contemplation ordinaire. Il nous reste à dire, comme nous l'annoncions plus haut, quelles sont les formes accidentelles qui, venant s'ajouter à ce fond commun, constituent les divers modes de contemplation ordinaire.

En effet, pour employer une comparaison qui est du P. Surin : « Ainsi qu'un joueur de luth tient son instrument en bon accord, quoiqu'il fredonne avec grande diversité, pourvu que la grosse corde qui fait le fond et la base de sa chanson demeure en même ton, de même pourvu que l'union du cœur demeure, on peut toucher toute sorte de corde dans l'oraison, si elle est accordante à ce ton principal et fondamental. » (*Catéchisme spiri-*

*tuel*, t. I, 2e partie, ch. II.) Or, comme l'enseigne ailleurs (*Ibid.*, t. II, 2e partie, ch. I) le même auteur revenant sur cette comparaison, c'est justement ce qui arrive aux âmes qui, au fond, ne cherchent que Dieu, et qui font leur unique intention de Lui plaire, c'est-à-dire aux âmes qui sont dans la vie unitive et contemplative. Dès qu'elles se mettent en oraison, elles sentent vibrer la grosse corde, c'est-à-dire qu'elles éprouvent cette union amoureuse dont nous avons parlé ; mais si l'accompagnement reste le même, les modulations changent, les puissances de l'âme pouvant produire pendant ce temps une grande variété de pensées et d'affections.

Les auteurs divisent tout d'abord la contemplation en chérubique ou intellectuelle, et en contemplation séraphique ou affective. La foi et la charité s'exercent, il est vrai, toutes les deux dans l'oraison contemplative, mais « chez les uns la foi domine, chez les autres la charité ». (Libermann.) « Tantôt c'est l'entendement, tantôt c'est la volonté qui agit le plus, selon que Dieu communique à l'âme ou plus de lumière ou plus d'affection ». (P. Lallemant.)

### § 1. *Contemplation intellectuelle*

45. Parlons d'abord de la contemplation chérubique ou intellectuelle.

L'âme qui est dans cette disposition d'union à Dieu peut, sous l'influence de la grâce — *Spiritus ubi vult spirat* — avoir son attention dirigée sur les mystères de la foi, les perfections divines; alors, au lieu de raisonner comme ferait l'âme méditative, au lieu de produire cette grande multiplicité d'actes que ne comporte plus son état, elle peut rester toute fixée et absorbée dans l'objet de sa contemplation. Comme elle est alors sous l'influence des dons du Saint-Esprit, et particulièrement du don d'intelligence, elle pénétrera, sans l'aide du raisonnement, bien plus profondément, tel mystère, telle vérité; elle recevra des lumières bien plus claires et bien plus vives : « Méditer sur l'enfer, dit le P. Lallemant, c'est voir un lion en peinture; contempler l'enfer, c'est voir un lion vivant ». (*Doctrine spirituelle*, 7e principe, ch. IV, art. 5.)

Telle est la contemplation chérubique ; c'est d'elle, selon nous, que parle sainte Thérèse au chapitre XVII de sa *Vie*, quand elle explique ce genre d'oraison où « Dieu s'empare de la volonté

et aussi de l'entendement, car celui-ci, cessant de discourir, reste absorbé dans une ravissante contemplation des divines grandeurs. Il découvre alors tant de merveilles que, l'une faisant perdre l'autre, il ne peut s'attacher à aucune en particulier. »

Dans ce genre de contemplation, l'action de la grâce s'exerce donc non seulement sur les parties supérieures de l'âme, pour y produire l'union amoureuse, mais sur tout l'entendement, pour lui communiquer de merveilleuses lumières.

On s'imagine trop généralement qu'il n'y a pas d'autre contemplation que celle-là[1]. Or, ce n'est là qu'une des formes de l'oraison contemplative, et ce n'est pas une des plus communes ; elle se rencontre bien plus rarement que les divers modes de contemplation affective.

[1] C'est par suite de cette erreur qu'il y a tant d'idées fausses sur la contemplation, qu'on la juge si rare, et que l'on regarde comme inutile d'en étudier les règles.

Nous devons reconnaître cependant que la nature et la fréquence de la contemplation sont aujourd'hui mieux comprises que lorsque ces lignes parurent pour la première fois, il y a neuf ans : les ouvrages publiés ces dernières années par M. Lejeune, le R. P. Ludovic de Besse, le R. P. Poulain, ont dissipé bien des préjugés. Mais il en reste encore, et nous souhaitons vivement que tous disparaissent. *(Note de la 3e édition.)*

### § 2. *Contemplation affective ou quiétude*

46. La contemplation séraphique ou affective est celle où l'amour domine. C'est à elle plus particulièrement qu'on applique le nom de quiétude, en raison du repos que l'amour contemplatif apporte à l'âme.

« La sainte quiétude, dit saint François de Sales, comporte divers degrés » ; ce sont ces divers modes de contemplation affective que nous allons chercher à expliquer.

*In quiete*, dit saint Liguori, *amor communicatur, immediate spiritui in ipso animæ centro, deinde etiam ad sensus externos diffunditur, hoc autem non semper, unde multoties accidit quod anima habeat orationem quietis sed sine ulla dulcedine sensibili.* « Dans la quiétude, l'amour est communiqué à l'esprit directement, et cette communication se fait au centre de l'âme pour se répandre de là dans les sens ; mais ce rejaillissement sur les sens extérieurs n'a pas toujours lieu, ce qui fait que souvent l'âme possède l'oraison de quiétude sans aucune douceur sensible ». (*Praxis*, 134.)

Pour mieux faire comprendre cette doctrine, laissons la parole à saint François de Sales :

« Quelquefois la quiétude est en toutes les puissances de l'âme jointes et unies à la volonté ; quelquefois elle est seulement en la volonté, en laquelle elle est aucunes fois sensiblement, l'âme tirant un contentement incomparable de sentir par certaines douceurs intérieures que Dieu lui est présent ; et d'autres fois imperceptiblement, l'âme ayant alors une certaine ardente suavité d'être en la présence de Dieu, laquelle lui est pour lors imperceptible ». (*Amour de Dieu*, VI, 11.)

§ 3. *Quiétude parfaite*

47. La quiétude parfaite est celle où toutes les puissances sont atteintes :

Telle était celle de la B. Marguerite-Marie : « Mon Souverain Maître se présentait à moi dans le mystère où il voulait que je Le considérasse, et Il appliquait si fort mon esprit en tenant mon âme et toutes mes puissances englouties dans Lui-même que je ne sentais point de distractions, mais mon cœur se sentait consumé du désir de l'aimer, et cela me donnait un désir insatiable de la sainte communion et de souffrir. Sa bonté me tenait si fort dans l'occupation que je viens de dire, qu'elle me dégoûtait des prières vocales,

lesquelles je ne pouvais faire devant le Saint-Sacrement, où je me sentais tellement tout appliquée que jamais je ne m'y ennuyais.., j'y aurais passé des jours et des nuits sans boire ni manger, et sans savoir ce que je faisais, sinon de me consumer en sa présence comme un cierge ardent pour Lui rendre amour pour amour. »

48. Les impressions de grâce que l'âme reçoit en abondance dans cet état, et qui de son centre se répandent dans toutes les puissances, peuvent ou bien tenir l'âme dans le repos et la paix, ou au contraire exciter en elle de vifs transports.

« Parfois, dit saint Jean de la Croix, cette divine lumière (de la *contemplation*) investit l'âme avec tant de force que celle-ci ne fait attention ni aux ténèbres, ni à la lumière; elle demeure ainsi dans un profond oubli de toutes choses, ne sachant pas où elle est, ni ce qui s'est passé dans cette opération. De longues heures s'écoulent dans cet état et ne paraissent qu'un instant à l'âme lorsqu'elle revient à elle-même. Le temps suit son cours, sans que l'âme captivée dans l'oraison s'en aperçoive. » (*Montée*, II, 14.)

C'est là la contemplation affective parfaite mais paisible.

49. Lorsque l'action de la grâce produit dans

l'âme de vifs élans, on a ce que les mystiques appellent l'ébriété mystique. « On s'épanche alors, dit sainte Thérèse, en louanges à Dieu, mais sans ordre; l'âme hors d'elle-même, agitée des plus doux transports, souhaiterait faire éclater sa voix en cantiques de bénédictions. Oh ciel! que doit éprouver une âme dans cette ravissante ivresse. Elle voudrait être toute convertie en langues pour louer le Seigneur. Elle dit mille saintes folies, mais qui vont droit au but et charment Celui qui la met dans cet état. » (*Vie*, ch. XVI, traduction Bouix.)

« Les aspirations causées par cette ivresse, dit saint Jean de la Croix, continuent parfois tout le temps de sa durée. D'autres fois l'ivresse peut exister dans l'âme sans produire ces brûlantes aspirations, qui ont plus ou moins d'intensité, selon que l'ivresse d'amour est plus ou moins prononcée. » (*Cant. spir.*, str. XXV.)

Ce qui produit assez souvent ces vives ardeurs, ce sont les impressions sur les sens, les commotions produites dans l'appétit sensitif. En effet, dans ce genre d'oraison, la mémoire et l'entendement étant eux-mêmes tournés vers Dieu, non seulement rien n'empêche ces impressions sensibles, mais tout conspire à les augmenter.

L'amour naturel a de ces transports. Qui n'a vu une mère couvrir son enfant de caresses et de baisers, lui adresser les termes d'affection souvent les plus étranges et, pour employer le mot de sainte Thérèse, que nous venons de citer, lui dire mille folies. C'est qu'à certains moments toutes les facultés de la mère sont absorbées dans l'amour de son enfant, elle ne pense à rien en dehors de lui, et son cœur, que rien ne distrait, que tout au contraire échauffe et anime, ressent de vives émotions et prodigue à son enfant bien-aimé les marques de l'amour le plus ardent.

50. Les mystiques, à la suite de saint Jean de la Croix (*Cant. spir.*, str. 25), distinguent deux espèces d'ivresse : l'ivresse imparfaite et l'ivresse parfaite.

D'après la description que fait le saint auteur de l'ivresse imparfaite des commençants, elle n'est autre chose que ces élans pleins d'ardeur des âmes affectives, ces sentiments brûlants où dominent les désirs, les demandes toujours plus ou moins intéressés et toujours précises, car on y sait toujours ce que l'on désire et ce que l'on demande (V. t. I, n. 276). Au contraire, dans les élans contemplatifs qui naissent de l'union amoureuse précédemment décrite et qui constituent l'ivresse parfaite, il peut

bien y avoir aussi désir, demande; mais ce qui domine, c'est un vif sentiment d'amour, de jouissance, de complaisance dans les perfections de Dieu, d'ardente conformité à sa volonté, de désir de sa gloire.

De plus, ces sentiments si ardents sont souvent confus, indistincts, sans objet bien déterminé; on voit seulement que c'est l'amour qui les fait naître. Par exemple, on proférera des mots comme ceux-ci : « Mon Dieu, mon Dieu ! » sans trouver autre chose à dire et sans préciser davantage sa pensée, de quoi l'on serait du reste fort en peine. En effet, que font pendant cette sainte ivresse les puissances de l'âme, quel raisonnement poursuit l'entendement, à quelles idées s'applique-t-il, quels objets se représente l'imagination? Il semble que ces puissances n'agissent plus, car on ne voit pas qu'elles produisent des actes; cependant elles ne sont pas suspendues, ravies, comme elles le seraient dans une extase; c'est ce qui fait dire à sainte Thérèse : « Cet état est un sommeil des puissances où, sans être entièrement perdues en Dieu, elles n'entendent pourtant pas comment elles opèrent. »

Ainsi se comprend le langage, à première vue étrange et inexplicable, de la Sainte qui appelle

*sommeil des puissances* un état où l'âme est si active.

Telle est la quiétude parfaite.

Entre cette contemplation affective parfaite et la contemplation intellectuelle, il y a ceci de commun que toutes les puissances y sont atteintes et subissent l'action de la grâce; mais dans la première la volonté surtout est impressionnée, et c'est l'amour qui domine. L'une et l'autre doivent être regardées comme les formes les plus élevées de la contemplation non miraculeuse; elles sont plus rares que celles dont il nous reste à parler.

### § 4. *Quiétude sensible*

51. Nous avons cité (n. 46) saint Liguori, disant que dans la quiétude, l'amour communiqué directement à l'âme dans son fond intime rejaillit de là sur les sens; saint François de Sales nous a parlé également de cette quiétude qui est *dans la seule volonté à l'exclusion de l'entendement et de l'imagination*, mais dans la volonté *sensiblement*, l'âme tirant un contentement incomparable de *sentir*, par certaines douceurs intérieures, que Dieu lui est présent.

C'est cette quiétude que nous appelons quiétude

sensible, parce que, outre la volonté, les sens aussi sont impressionnés.

Il y a une connexion intime entre l'appétit intellectuel ou la volonté et l'appétit sensitif; il n'est donc pas étonnant que, l'un subissant les impressions de la grâce, l'autre en ressente plus ou moins vivement le contre-coup. Nous venons de dire que quand les autres facultés, mémoire, entendement, sont sous la même influence, les impressions de l'appétit sensitif sont ordinairement très vives. Dans la quiétude dont nous parlons, l'entendement et l'imagination sont plutôt un obstacle, les sens sont par là même moins fortement émus, et la suavité qu'ils éprouvent est douce et paisible.

Ainsi en est-il dans l'amour humain. Quand il a pour principe ou des qualités morales ou des motifs de raison comme les relations de paternité, de supériorité, etc..., il réside évidemment dans la volonté, et cependant presque toujours la partie sensible de notre être est alors plus ou moins impressionnée; le cœur, quand il est sous le coup de l'affection, est ordinairement ému, et bien rares sont les personnes qui restent entièrement froides en aimant beaucoup. Si un père revoit son enfant revenu près de lui après une longue absence, il

jouit de sa présence et il ressent cette douce émotion de l'amour satisfait, même lorsqu'il porte son attention sur des objets différents, par exemple pendant qu'il vaque aux travaux de son métier. Ces distractions nécessaires, tout en prenant une partie de son attention et faisant que sa joie est moins vive, moins expansive, ne l'empêchent pas entièrement de savourer le bonheur qu'il éprouve d'être avec celui qu'il aime. Il en est de même dans des affections plus intellectuelles que l'amour paternel et où les sens ont une moindre part.

52. Mais si dans ce genre d'oraison la grâce communiquée à la volonté rejaillit sur l'appétit sensitif, elle n'agit pas de même, avons-nous dit, sur l'entendement : celui-ci semble étranger aux phénomènes contemplatifs; toutefois il ne faut pas perdre de vue que l'entendement a toujours quelque part dans la contemplation. La grâce, en effet, agit sur sa partie supérieure pour lui communiquer la connaissance vague et indistincte dont nous avons parlé, et qui produit l'union amoureuse. C'est donc la partie inférieure de l'entendement qui reste soustraite aux opérations contemplatives, et qui, entraînée par l'imagination ou distraite par des occupations légitimes, produit toutes sortes de raisonnements.

53. Écoutons maintenant ce que nos saints auteurs disent de ce genre de quiétude : « La volonté, dit saint François de Sales, étant une fois bien amorcée à la présence divine, ne laisse pas d'en savourer les douceurs, quoique l'entendement ou la mémoire se soient échappés et débandés après des pensées étrangères et inutiles. Il est vrai qu'alors la quiétude de l'âme n'est pas si grande, comme si l'entendement et la mémoire conspiraient avec la volonté; mais toutefois elle ne laisse pas d'être une vraie tranquillité spirituelle, puisqu'elle règne en la volonté, qui est la maîtresse de toutes les autres facultés. Certes, nous avons vu une âme extrêmement attachée et jointe à Dieu, laquelle néanmoins avait l'entendement et la mémoire tellement libres de toute occupation intérieure, qu'elle entendait fort distinctement ce qui se disait autour d'elle et s'en ressouvenait fort entièrement, encore qu'il lui fût impossible de répondre, ni de se déprendre de Dieu, auquel elle était attachée par l'application de sa volonté; mais je dis tellement attachée qu'elle ne pouvait être retirée de cette douce occupation sans en recevoir une grande douleur qui la provoquait à des gémissements, lesquels même elle faisait au plus fort de sa consolation et quiétude;

comme nous voyons les petits enfants grommeler et faire des petits plaints quand ils ont ardemment désiré le lait et qu'ils commencent à téter, ou comme fit Jacob en embrassant la belle et chaste Rachel, jetant un cri, pleurant de la véhémence de la consolation et tendreté qu'il ressentait. Si que cette âme de laquelle je parle ayant la seule volonté engagée, et l'entendement, mémoire, ouïr et imagination libres, ressemblait, comme je pense, au petit enfant qui allaitant pourrait voir, ouïr et même remuer le bras sans pour cela quitter la mamelle. » (*Amour de Dieu*, VI, 10.)

« Mais pourtant, continue saint François de Sales, la paix de l'âme serait bien plus grande et plus douce, si on ne faisait point de bruit autour d'elle, et qu'elle n'eût aucun sujet de se mouvoir ni quant au cœur ni quant au corps ; car elle voudrait bien être occupée en la suavité de la jouissance du bien. Et notez qu'alors la volonté retenue en quiétude par le plaisir qu'elle prend en la présence divine, elle ne se remue point pour ramener les autres puissances qui s'égarent, d'autant que si elle voulait entreprendre cela, elle perdrait son repos, s'éloignant de son cher Bien-aimé, et perdrait sa peine de courir çà et là pour attraper ces puissances volages, lesquelles aussi

bien ne peuvent jamais être si utilement appelées à leur devoir que par la persévérance de la volonté en la sainte quiétude ; car petit à petit toutes les facultés sont attirées par le plaisir que la volonté reçoit, et duquel elle leur donne certains ressentiments, comme des parfums qui les excitent à venir auprès d'elle pour participer au bien dont elle jouit.

54. « Il arrive quelquefois, et même souvent, dit de son côté sainte Thérèse, que la volonté seule est unie à son Dieu, et goûte dans une paix profonde les délices de cette union, tandis que l'entendement et la mémoire gardent assez de liberté pour s'occuper d'affaires et s'appliquer à des œuvres de charité[1]. »

La Sainte insiste souvent sur cette division des puissances de l'âme, et partout elle engage à ne pas se troubler des écarts de l'entendement et des divagations de l'imagination. Celle-ci, ajoute-t-elle, peut s'égarer jusque parmi les bêtes cruelles et venimeuses qui sont aux abords du château — la Sainte veut désigner par là les tentations les plus horribles — pendant que l'âme est tout unie à Dieu dans ces demeures supérieures, c'est-à-

[1] *Vie ch.* XVII. Cf. *Chemin de la perfection*, ch. XXXII.

dire dans la contemplation la plus élevée. (*IVe Demeure*, ch. Ier.) « La volonté, dit-elle ailleurs, doit rester en repos, il ne faut point chercher avec l'entendement toutes sortes de paroles et de considérations. Que l'on prononce des paroles d'amour qui se présentent d'elles-mêmes, mais qu'on ne s'inquiète en aucune façon de l'entendement, qui n'est qu'un faiseur de bruit, (*moledor*, celui qui moud avec fracas.) Si la volonté veut le faire participer à la joie qu'elle goûte, elle n'y réussira pas, car souvent, pendant qu'il s'égare, la volonté se verra unie avec Dieu et dans une paix profonde. Elle fera donc mieux d'abandonner l'entendement à ses écarts, continuant elle-même de jouir des délices qui lui sont accordées. » (*Vie*, ch. XV.)

55. Cette quiétude sensible, qui affecte à la fois la volonté et les sens, renferme un grand nombre de variétés selon les diverses opérations de la grâce et les divers actes de l'âme. « Quelquefois, dit saint François de Sales, non seulement l'âme s'aperçoit de la présence de Dieu, mais elle l'écoute parler par certaines clartés et persuasions intérieures qui tiennent lieu de paroles ; aucunes fois elle Le sent parler et Lui parle réciproquement, mais si secrètement, si

doucement, que c'est sans pour cela perdre la sainte paix et quiétude... Et d'autres fois elle sent parler l'Époux, mais elle ne saurait Lui parler. parce que l'aise de l'ouïr ou la révérence qu'elle Lui porte la tient en silence ; ou bien parce qu'elle est en sécheresse et tellement allangourie d'esprit qu'elle n'a de force que pour ouïr et non pas pour parler. » (*Amour de Dieu*, VI, 11.)

De même, l'union qu'y pratique la volonté s'exerce de bien des manières. Saint François de Sales (*Ibid.*, l. VII) indique ces diverses façons selon lesquelles se fait l'union de l'âme en l'oraison, soit par de petits mais fréquents élancements, soit par un continuel et insensible pressement et avancement du cœur en la divine bonté, soit par un simple consentement « nous laissant unir sans résistance à cette divine bonté ».

La doctrine qu'expose ici le saint évêque s'applique, il est vrai, aux diverses espèces d'oraison ; mais plusieurs des modes d'unions qu'il indique conviennent surtout à la quiétude.

### § 5. *Quiétude aride*

56 Nous appelons ainsi celle qui n'affecte que la volonté, où elle est, selon le mot de saint François de Sales, imperceptiblement. Dans la

quiétude, comme le remarque saint Liguori, il arrive souvent que l'amour communiqué au centre de l'âme ne rejaillit pas sur les sens, et que l'âme possède l'oraison de quiétude sans aucune douceur sensible. Non seulement l'entendement et l'imagination ne sont plus sous l'influence de l'opération contemplative, mais l'appétit sensitif lui-même y est soustrait, l'union amoureuse seule subsiste dans la volonté.

Pour revenir à la comparaison du P. Surin (*supra*, n° 44), le joueur de luth a cessé toutes ses modulations, il n'y a plus que la grosse corde qui vibre.

Donnons sur cet état d'oraison la doctrine de saint François de Sales : « La volonté n'aperçoit point cet aise et contentement qu'elle reçoit, jouissant insensiblement d'icelui. Néanmoins l'âme, qui en ce doux repos jouit de ce délicat sentiment de la présence divine, quoiqu'elle ne s'aperçoive pas de cette jouissance, témoigne toutefois clairement combien ce bonheur lui est précieux et aimable, quand on la lui veut ôter ou que quelque chose l'en détourne ; car alors la pauvre âme fait des plaintes, crie, voire quelquefois pleure, comme un petit enfant qu'on a éveillé avant qu'il eût assez dormi, lequel, par la douleur

qu'il ressent de son réveil, montre bien la satisfaction qu'il avait en son sommeil. Quand vous serez en cette simple et pure confiance filiale auprès de Notre-Seigneur, demeurez-y, mon cher Théotime, sans vous remuer nullement, pour faire des actes sensibles ni de l'entendement ni de la volonté ; car cet amour simple de confiance, et cet endormissement amoureux de votre esprit entre les bras du Sauveur comprend, par excellence, tout ce que vous allez chercher, çà et là, pour votre goût. Il est mieux de dormir en cette sacrée poitrine que de veiller ailleurs où que ce soit. » (*Amour de Dieu,* VI, 8.)

Quelques pages plus loin (ch. XI), l'aimable Saint revient sur ce mode d'oraison et en vante de nouveau le prix.

« Quelquefois, ni l'âme n'ouït son Bien-Aimé, ni elle ne Lui parle, ni elle ne sent aucun signe de sa présence, ains simplement elle sait qu'elle est en la présence de Dieu auquel il plaît qu'elle soit là... On se maintient en la présence de Dieu, non seulement l'écoutant, ou Le regardant, ou Lui parlant, mais aussi attendant s'il Lui plaira de nous regarder, de nous parler, ou de nous faire parler à Lui ; ou bien encore ne faisant rien

de tout cela, mais demeurant simplement où il Lui plaît que nous soyons. »

C'est ici que vient la fameuse comparaison de la statue.

« Mon cher Théotime, prenons encore la liberté de faire cette imagination. Si une statue que le sculpteur aurait nichée dans la galerie de quelque grand prince était douée d'entendement, et qu'elle pût discourir et parler, et qu'on lui demandât : O belle statue, dis-moi pourquoi es-tu là dans cette niche ? Parce, répondrait-elle, que mon maître m'y a colloquée. Et si l'on répliquait : Mais pourquoi y demeures-tu sans rien faire ? Parce, dirait-elle, que mon maître ne m'y a pas placée afin que je fisse chose quelconque, ains seulement afin que je fusse immobile. Que si derechef on la pressait, en disant : Mais, pauvre statue, de quoi te sert-il d'être là de la sorte ? Hé ! mon Dieu, répondrait-elle, je ne suis pas ici pour mon intérêt et service, mais pour obéir et servir à la volonté de mon seigneur et sculpteur ; et cela me suffit. Et si on rechargeait en cette sorte : Or, dis-moi donc, statue, je te prie, tu ne vois point ton maître ; et comment prends-tu contentement à le contenter ? Non, certes, confesse-

rait-elle, je ne le vois pas, car j'ai des yeux non pas pour voir, comme j'ai des pieds non pas pour marcher; mais je suis trop contente de savoir que mon cher maître me voit ici, et prend plaisir à m'y voir. Mais si l'on continuait la dispute avec la statue et qu'on lui dît : Mais ne voudrais-tu pas bien avoir du mouvement pour t'approcher de l'ouvrier qui t'a faite, afin de lui faire quelque autre meilleur service? Sans doute, elle le nierait et protesterait qu'elle ne voudrait pas faire autre chose, sinon que son maître le voulût. Et quoi donc, concluerait-on, tu ne désires rien, sinon d'être une immobile statue, là, dedans cette niche? Non, certes, dirait enfin cette sage statue, non je ne veux rien être, sinon une statue et toujours dedans cette niche, tandis que mon sculpteur le voudra, me contentant d'être ici et ainsi; puisque c'est le contentement de celui à qui je suis, et par qui je suis ce que je suis. » Saint François de Sales termine par ces mots : « Or, cette quiétude en laquelle la volonté n'agit que par un très simple acquiescement au bon plaisir divin, voulant être en l'oraison sans autre prétention que d'être en la présence de Dieu, selon qu'il Lui plaira, c'est une quiétude souverainement excellente, d'autant qu'elle est pure de

toute sorte d'intérêt, les facultés de l'âme n'y prenant aucun contentement, ni même la volonté, sinon en sa suprême pointe, en laquelle elle se contente de n'avoir aucun autre contentement, sinon celui d'être sans contentement pour l'amour du contentement et bon plaisir de son Dieu, dans lequel elle se repose. »

« Ce recueillement sec et aride, dit de son côté le P. de Caussade, à la douceur près, est semblable au précédent (celui de la *Quiétude sensible*), car on y est occupé de Dieu, quoique sans goût, le cœur y demeure tranquille devant Dieu, mais dans une paix sèche; on s'y trouve d'ordinaire sans ennui, mais aussi sans douceur. »

57. L'âme fera de grands progrès si, au lieu de rechercher les douceurs spirituelles dont elle est privée, elle accepte son nouvel état, et qu'elle consente à demeurer, selon le mot du Psalmiste, que les mystiques aiment à citer à cette occasion, comme une bête de somme devant Dieu : *Ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum* (Ps. 72). « Si l'on est à l'oraison, dit le P. Grou, parlant des âmes parvenues à cet état, si l'on assiste à la messe, si l'on communie, il faut se tenir dans la disposition simple de recevoir ce qu'il plaira à Dieu de nous donner, sans se désoler,

si l'on n'a rien, si l'on est sec, distrait, en proie même à des tentations. »

Ailleurs, le même auteur, parlant de Marie-Madeleine écoutant en silence le divin Maître, ajoute : « Il n'est pas dit qu'elle parlât à Jésus-Christ ni qu'elle l'interrompît ; elle se tenait devant Lui comme un disciple devant son maître, elle recevait ses leçons et les laissait pénétrer doucement dans son âme. Voilà le modèle de la parfaite oraison, où l'âme ne cherche point à s'exhaler en réflexions et en sentiments, mais où elle écoute celui qui l'instruit sans aucun bruit de paroles. Quand Dieu nous a fait la grâce de nous appeler à ce genre d'oraison, il n'en faut jamais sortir[1] sous quelque prétexte que ce soit, de distraction, de sécheresse, de tentations, mais il y faut persévérer, il faut dévorer toutes les peines qui s'y rencontrent et être persuadé qu'on y fait beaucoup, qu'on fait tout ce que Dieu veut que nous fassions,

[1] Cela ne veut pas dire que les âmes, une fois qu'elles ont été élevées à la contemplation, doivent, sous prétexte d'écouter Dieu, bannir toute réflexion et négliger toute préparation à l'oraison. Du reste, les règles que nous donnerons plus loin rendront plus clairement notre pensée et corrigeront ce que les paroles du P. Grou, que nous citons ici, pourraient avoir de trop absolu.

lors même qu'on croit ne rien faire et perdre le temps. C'est cette oraison qui avance le plus notre mort à nous-mêmes, et notre vie en Dieu. » (*Manuel*, Marthe et Marie).

« Bienheureuse l'âme, dit M. Olier, qui est obligée de garder le silence auprès de Dieu et qui n'a rien qu'à l'écouter, laissant au soin de l'Époux de l'animer par son esprit, et de l'exciter à Lui parler et à l'aimer par les opérations de sa lumière et de son amour, et cela comme il Lui plaît, et quand il Lui plaît. » (*Lettre*, 97).

### § 6. *La quiétude aride n'est pas l'oisiveté*

58. Il arrive souvent que les âmes appelées à cette oraison et leurs directeurs eux-mêmes s'imaginent que c'est là non pas « une quiétude souverainement excellente », comme disait saint François de Sales, mais pure oisiveté. Si encore, comme dans l'oraison précédente, l'âme savourait d'une manière sensible le bonheur d'être avec Dieu, elle conviendrait que c'est une façon de l'aimer. Mais il n'en est plus ainsi. Cependant, c'est encore l'amour, car celui-là fait acte de charité qui se tient ainsi devant Dieu, sans autre vue que de demeurer avec Lui et de faire sa volonté. Les actes de cet amour sont délicats, impercep-

tibles, la grâce contribuant bien plus que l'activité humaine à les produire : ils sont moins sensibles, mais aussi plus parfaits.

« Ce n'est point en s'agitant, en s'empressant, ni en agissant beaucoup, dit le P. Grou, qu'on parvient à se reposer en Dieu, c'est en faisant tomber toute agitation, tout empressement, toute activité pour donner lieu à l'action de Dieu. Dieu est toujours agissant et toujours tranquille. L'âme unie à Dieu participe également à son action et à son repos. Elle agit toujours, lors même qu'elle ne s'en aperçoit pas, mais elle agit avec une grande paix. Elle ne prévient point l'action de Dieu, mais elle attend que Dieu la prévienne; elle se meut sous l'impression divine comme la main d'un enfant qui apprend à écrire se meut sous l'impression de la main de son maître. Si cet enfant n'a pas la main souple et docile, s'il veut former les traits de lui-même, il écrira mal. Cet enfant agit sans doute en écrivant, mais son action est dirigée par celle du maître. Le repos de cet enfant ne consiste pas à ne point mouvoir la main, mais à ne pas la mouvoir de lui-même et à suivre l'impulsion qui lui est donnée.

« Il en est ainsi de l'âme sous l'action de Dieu; elle n'est point oisive un seul instant comme

l'imaginent ceux qui n'ont pas une vraie idée du repos en Dieu, mais Dieu lui donne le branle et gouverne son action. Il est vrai que l'action de Dieu, ainsi que celle de l'âme, est quelquefois imperceptible, mais elle est toujours réelle, seulement elle est alors plus directe, plus intime, plus spirituelle. Dans l'état même naturel, combien d'actes intérieurs que nous n'apercevons pas et qui sont pourtant le principe de nos actions extérieures. Je regarde, je parle, je marche, je détourne les yeux, je me tais, je m'arrête parce que je le veux, et habituellement je ne fais pas attention à cet exercice continuel de ma volonté. A plus forte raison cela a-t-il lieu dans l'état surnaturel. On prie sans penser que l'on prie ; le cœur est uni à Dieu et il ne s'aperçoit pas de cette union. »

En effet, combien d'actes imperceptibles on y produit : le cœur se tourne vers Dieu, se complaît en Lui, s'unit à Lui.

« Il ne faut donc pas dire qu'on ne fait rien et qu'on perd son temps dans l'oraison de repos, mais il faut dire qu'on y agit d'une manière très réelle, quoique très secrète, où l'amour-propre ne trouve rien qui le nourrisse, qui l'attache, qui le rassure, et c'est en cela même que consiste

l'avantage de cette oraison. » (*Manuel,* p. 95.)

59. Du reste, si l'âme ne prie en aucune façon, elle rêve. Or, il est facile de distinguer une rêverie spirituelle de l'oraison de quiétude, même aride. Dans la rêverie, l'âme voit qu'elle n'est pas unie à Dieu, qu'elle ne demeure pas en sa présence, qu'elle ne tient à Lui en aucune façon. Son imagination seule travaille et en prend fort à son aise, faisant peut-être de beaux plans de perfection, de beaux projets d'apostolat, en un mot bâtissant des châteaux en Espagne, mais sans retour amoureux vers Dieu, sans effort même paisible pour s'unir à Lui. Et cela est si facile à reconnaître que quand l'âme, au milieu de son oraison, cesse son union amoureuse, même aride, pour s'adonner à la rêverie, elle s'en rend compte bien vite, se le reproche et cherche à se rapprocher de Dieu.

Dans la quiétude aride, au contraire, la volonté demeure unie à Dieu ; on ne savoure pas cette union, on sait cependant qu'elle persiste ; on le reconnaît à ce qu'il en coûte de terminer ou d'interrompre son oraison, quelque sèche et distraite qu'elle ait été ; il est pénible de se séparer de Dieu, de quitter sa présence ; on ne pouvait Lui parler, on ne trouvait rien à Lui dire, et cepen-

dant on était heureux d'être devant Lui. Donc, sans s'en apercevoir, on pratiquait et on goûtait l'amour de Dieu ; or, qui oserait soutenir que c'est perdre son temps que de l'employer à aimer son Dieu ?

60. Du reste, l'autorité des Saints et des théologiens confirme notre doctrine. Bossuet décrit avec éloge l'oraison de sainte Chantal, que saint François de Sales approuva à maintes reprises, usant même du commandement pour empêcher la Sainte de s'en écarter tant soit peu.

Or, écoutons-la elle-même :

« Je ne sens plus, écrivait-elle à son saint directeur, cet abandonnement et cette douce confiance, et je n'en saurais faire aucun acte : il me semble bien, toutefois, que ces vertus sont plus solides et plus fermes que jamais... Mon esprit, en sa fine pointe, est en une très simple unité, il ne s'unit pas, car quand il veut faire des actes d'union, ce qu'il ne veut que trop souvent essayer de faire, en certaines occasions il sent de l'effort et voit clairement qu'il ne peut pas s'unir, mais seulement demeurer uni. L'âme ne voudrait pas bouger de là ; elle n'y pense pas, et elle ne fait autre chose que de former au fond d'elle-même un certain désir presque imperceptible que Dieu

fasse d'elle et de toutes les créatures et en toutes choses tout ce qui Lui plaira... Souvent, selon les occasions et la nécessité ou l'affection, qui vient sans être cherchée, l'âme s'écoule en cette unité. » C'était alors la quiétude sensible, et alors, savourant son amour, la Sainte ne craignait plus de s'y livrer ; elle ajoute, en effet : « Pour ce sujet, j'ai bien la vue que cela suffit pour tout... mais dites-moi... si cette simple unité... durant les sécheresses, suffira quand l'âme n'en a ni la vue, ni le sentiment, sinon presque en l'extrémité de sa fine pointe. »

Il fallut donc que saint François de Sales la rassurât sur ce point et lui rappelât de nouveau que cet abandonnement général entre les mains de Dieu était, au milieu même des sécheresses, excellent et éminemment salutaire.

### § 7. *Contemplation affirmative et Contemplation négative*

61. Cette division de la contemplation, donnée par beaucoup d'auteurs, nous paraît s'accorder parfaitement avec ce que nous avons dit : *Contemplatio affirmativa est*, dit saint Liguori, *quando anima beneficio lucis divinæ, sine ulla sua opera cernit aliquam veritatem, aut creatam*

*ut esset infelicitas inferni, aut increatam ut divinam misericordiam.* « Si l'âme, sans effort de sa part, voit clairement, grâce aux lumières que Dieu lui communique, soit une vérité créée comme les peines de l'enfer, soit une vérité divine comme l'infinie miséricorde, c'est la contemplation affirmative. »

C'est là ce que nous avons appelé avec beaucoup d'auteurs la contemplation chérubique ou intellectuelle.

*Negativa est quando dignoscit perfectiones divinas non in particulari, sed in genere cum confusa quadam notitia, sed quæ ingerit conceptum longe majorem magnitudinis divinæ.* « On appelle contemplation négative celle par laquelle l'âme considère non pas quelque perfection divine en particulier, mais les perfections divines en général, n'en ayant qu'une connaissance confuse, mais qui lui donne de la grandeur de Dieu une idée de beaucoup plus élevée. » « Dans la contemplation négative, dit fort bien le R. P. Meynard, la volonté a plus d'action que l'entendement »; aussi croyons-nous qu'elle ne diffère point de la contemplation affective.

62. Nous avons déjà parlé plus haut (n. 27) de cette supériorité que saint Liguori vient de

nous rappeler, de la contemplation négative sur la contemplation affirmative; il n'en faut point être étonné, puisque Dieu, selon la remarque des théologiens, se connaît et se définit moins par des affirmations que par des négations. « Affirmons de Dieu jusqu'à l'éminence tout ce qu'il y a d'être dans les créatures, nions de Dieu toute imperfection et toute limite de l'être. Affirmons, mais surtout nions, *la négation est plus sûre et plus digne de l'Être divin.* En affirmant, nous restons toujours en deçà de l'inaccessible majesté de Dieu; en niant, nous la dégageons de tout ce qui pourrait l'amoindrir et la couvrons d'un voile mystérieux, qui la relève dans notre estime. C'est pourquoi les chantres des perfections divines ont toujours voulu que l'esprit humain procédât, dans la définition de ses perfections, par des affirmations discrètes, précisées et corrigées par des négations respectueuses. » (P. Monsabré. *Conférences de Notre-Dame.* — 7e Conférence).

A vrai dire la contemplation négative est la contemplation proprement dite, celle qui produit l'union amoureuse; et sur elle vient parfois se greffer la contemplation affirmative. C'est en effet pendant que l'âme contemplative est unie à Dieu, négativement et confusément connu, qu'elle reçoit

parfois des lumières distinctes, qui lui font saisir certaines vérités, certains mystères, ou le sens de quelque parole divine.

### § 8. *Comment les divers genres de contemplation sont souvent mêlés*

63. Les diverses espèces de contemplation ne sont pas dans la pratique aussi nettement délimités qu'on pourrait le penser. Qu'est-ce qui empêche, par exemple, la contemplation intellectuelle et la contemplation affective de se succéder dans le cours de la même oraison? De même la quiétude parfaite ne peut-elle pas apparaître passagèrement? Souvent, en effet, au milieu d'une oraison douce et calme, parfois même au milieu de ses travaux, l'âme éprouve une forte et subite émotion. Le nom adorable de Dieu ou de Jésus, le nom mille fois béni de Marie, ou une pensée sainte, parfois fort vague, aura suffi à embraser son cœur. C'est là ce que saint Jean de la Croix appelle l'attouchement de l'étincelle. « Cette touche divine, dit-il, enflamme le cœur d'un tel feu d'amour, qu'on dirait une étincelle qui, en tombant sur l'âme, l'a embrasée subitement et dans un instant, comme si elle se réveillait en sursaut. Alors la volonté s'enflamme et, avec une admirable

ferveur d'amour, elle adresse à Dieu des désirs et des louanges, des remerciements et des respects, des prières et des paroles qui montrent qu'elle Le met infiniment au-dessus de tout. Ce sont ces différents actes que l'âme nomme ici les aspirations divinement embaumées par lesquelles elle répond à l'attouchement du divin amour, et ce baume céleste, par son parfum et sa vertu, fortifie l'âme et la guérit de toutes ses misères. » (*Cantiq.*, str. 25).

En effet, si l'attouchement dont parle le Saint est passager, le « baume céleste » qui le suit demeure dans l'âme et y produit les effets les plus salutaires. C'est ce qu'enseigne aussi saint François de Sales. « Ce sentiment de la bonté céleste exprimé par cette parole de saint Bruno : O bonté ! ou par celle de saint Thomas : Mon Seigneur et mon Dieu ! ou par celle de saint François : Mon Dieu et mon tout ! ce sentiment, dis-je, demeurant un peu longuement dedans un cœur amoureux, il se dilate, il s'étend et s'enfonce par une intime pénétration en l'esprit et, de plus, le détrempe tout de sa saveur, comme fait l'onguent précieux ou le baume qui, tombant sur le coton, se mêle et s'unit de plus en plus avec icelui. » (*Amour de Dieu*, VII, I).

S'il n'est pas téméraire de chercher à expliquer la nature de cette touche divine, il nous semble qu'il se passe alors, mais d'une façon passagère, ce que nous avons dit à propos de l'ivresse contemplative (n. 49) : la grâce s'est emparée subitement de l'âme tout entière et a saisi toutes ses puissances; l'entendement a reçu dans sa cîme une soudaine lumière, comme une intuition des bontés de Dieu, vue rapide qui l'a vivement frappé, absorbant momentanément toute son attention et qui a embrasé la volonté; l'impression sensible qui en a résulté a été d'abord fort vive, puis s'est calmée, et à l'ébriété mystique d'un moment a succédé le calme de la quiétude.

64. De même, dans la quiétude aride, il peut y avoir des moments où l'appétit sensitif soit saisi et doucement impressionné. « Que si, dit saint François de Sales, à cette simple façon de demeurer devant Dieu (sans l'ouïr ni Lui parler), il Lui plaît d'ajouter quelque petit sentiment que nous sommes tout siens et qu'il est tout nôtre, ô Dieu, que ce nous est une grâce désirable et précieuse. » (L. VI, ch. XI.) C'est donc la quiétude sensible qui peut, pour un moment, succéder à la quiétude aride.

D'autres fois, il sera difficile de dire si la quié-

tude est aride ou sensible, ou bien si elle est sensible ou parfaite; dans ces choses morales les limites ne sont pas toujours bien nettes. L'impression faite sur les sens est-elle assez forte, est-elle, au contraire, trop faible pour caractériser tel ou tel mode d'oraison, il est quelquefois difficile de le dire et, du reste, cela n'est pas, dans la pratique, d'une grande importance.

### § 9. *La contemplation et la prière vocale*

65. Si la contemplation, au moins dans ce qu'elle a d'essentiel, connaissance générale et union amoureuse de Dieu, peut subsister dans des états d'âme aussi différents que ceux que nous venons de voir, et même au milieu des diverses occupations de la vie, il est clair qu'elle peut s'allier à la prière vocale.

« Je connais une personne, dit sainte Thérèse qui, n'ayant jamais pu faire d'autre oraison que la vocale, possédait toutes les autres; et quand elle cessait de réciter, son esprit s'égarait de telle sorte qu'elle ne pouvait le souffrir... Elle récitait des *Pater* en pensant aux mystères où Notre-Seigneur a répandu son sang, elle restait plusieurs heures priant de la sorte. Elle vint me trouver un jour fort affligée de ce que, ne pouvant faire l'oraison

mentale ni s'appliquer à la contemplation, elle se trouvait réduite à faire seulement quelques prières vocales; je lui demandai ce qu'elle récitait, et je vis qu'en disant le *Pater* elle était élevée à une pure contemplation, que le Seigneur la tenait intimement unie à Lui. » (*Chemin de la perf.*, ch. xxx, Bouix, ch. xxxi.)

Ainsi, en récitant des prières vocales, cette pieuse âme était élevée à la contemplation : il est donc possible, en priant vocalement, de se maintenir dans l'union amoureuse, sensible ou non. Et même pour les âmes habituées à ce genre d'oraison, il n'y a pas de meilleure manière de réciter leurs prières, heures canoniales, chapelets, etc., et d'assister aux offices et cérémonies, que de rester tout le temps doucement unies à Dieu. C'est ce que recommande expressément Bossuet : « Le temps de l'oraison venu, il faut la commencer en grand respect par le simple souvenir de Dieu, invoquant son Esprit et s'unissant intimement à Jésus-Christ, puis la continuer en cette même façon comme aussi les *prières vocales*, le *chant du chœur*[1], la sainte messe dite ou

[1] Dans les ordres de femmes où s'est conservé le chant ou la récitation de l'office en latin, il est bien désirable que les religieuses puissent pratiquer ce genre d'oraison, car,

entendue et même l'examen de conscience. » (Opuscule cité).

66. Il est bien vrai que dans les moments assez fréquents où la grâce contemplative fait sentir puisamment son action, on préfère à la prière vocale le simple repos et le bonheur de demeurer silencieux devant Dieu. « La paix de l'âme, nous avons cité plus haut ces paroles de saint François de Sales. serait bien plus grande et plus douce, si on ne faisait point de bruit autour d'elle et qu'elle n'eût aucun sujet de se mouvoir ni quant au cœur, ni quant au corps. » Mais quand le devoir impose quelque prière vocale, il faut se faire violence; si l'âme goûte moins de douceurs, elle n'en perdra pas pour cela les lumières ni les affections contemplatives.

Dans certains cas, au contraire, où la grâce contemplative est plus faible, la récitation des prières vocales peut être un secours; alors, en effet, l'eau de la contemplation est, selon la remarque de sainte Thérèse, à fleur de terre, les pensées pieuses que suggèrent les paroles sacrées

ne comprenant pas le sens des paroles qu'elles prononcent, elles n'en peuvent retirer aucun secours. Si pendant qu'elles prient de bouche elles ne sont pas de la sorte intimement unies à Dieu, elles sont fort exposées à mal prier.

la font comme jaillir, et procurent ainsi à l'âme de vifs élans d'amour et de douces émotions.

§ 10. *On peut être contemplatif à son insu*

67. Sainte Thérèse vient de nous citer un exemple frappant d'une âme qui était contemplative sans le savoir. Après ce que nous avons dit, la chose est facile à comprendre. Nous ne parlons pas de la contemplation intellectuelle : l'esprit vivement éclairé de lumières précises et distinctes sur l'un ou l'autre des mystères ne peut guère ne pas s'en apercevoir. Mais pour la contemplation affective, où la part du cœur est bien plus grande, combien en sont favorisés qui ignorent que c'est là la contemplation; combien qui ne reconnaîtraient jamais la contemplation dans cette oraison dont nous avons parlé, où le cœur seul reste uni à Dieu, pendant que l'imagination et l'entendement ne peuvent être fixés, et à plus forte raison encore dans cette autre espèce de quiétude où l'on s'aperçoit à peine de l'union amoureuse.

Du reste, comme nous l'avons dit, la contemplation n'est que l'exercice des dons du Saint-Esprit. Or, quand l'âme agit par le principe des vertus infuses, obéissant alors à des motifs raisonnés, par exemple tirant de son cœur, grâce à

de saintes considérations, un acte de contrition, elle le constate facilement. Mais si elle opère par les dons, si par exemple elle regrette ses péchés par un acte du don d'intelligence et de piété, il n'y a pas de raisonnement explicite, et l'on peut ne pas s'en apercevoir. De là vient souvent que des âmes qui ont la contrition dans un degré éminent se plaignent de ne pas l'avoir, parce qu'elle n'est ni raisonnée ni sensible.

## CHAPITRE VI

### La contemplation est bien moins rare qu'on ne le croit communément

#### § 1. *Témoignages des auteurs mystiques*

68. N'avons-nous pas dans les pages précédentes déprécié aux yeux de bien des lecteurs la grâce de la contemplation ? Ce n'est point ainsi, en effet, qu'on se la représente communément et, comme le dit le P. de Caussade :

« N'y a-t-il pas des auteurs qui, en parlant de la contemplation ordinaire ou de l'oraison passive ordinaire, en donnent pourtant des idées si magnifiques et si hautes que les uns en sont éblouis

et les autres rebutés d'y aspirer? » (*Instr. spir.*, dial. 4.) Mais ceux qui se font une idée aussi exagérée de la contemplation doivent être grandement surpris en lisant dans les auteurs mystiques certaines assertions absolument incompatibles avec leur manière de voir, assertions qui, selon nous, se comprennent fort bien.

« Il nous est permis, dit le P. Alvarez de Paz, de désirer le don de la contemplation ; nous pouvons le demander humblement à Dieu ; c'est même un devoir pour nous de nous y disposer par l'abnégation parfaite et par l'exercice assidu de toutes les vertus. Et certainement, ajoute-t-il, nous devons nous en prendre à nous-mêmes si nous n'éprouvons jamais les suavités ineffables de la contemplation[1]. »

[1] *Nos certe in causa sumus quod nunquam contemplationis effabilem suavitatem gustemus. De orat. ment.* L. I. Part. 3. *cap.* XXVII. Il est admis par tous les Maîtres que l'on ne doit pas désirer les grâces extraordinaires. Aussi certains théologiens mystiques des deux derniers siècles, ayant enseigné que la contemplation est une faveur *extraordinaire*, sont ensuite fort embarrassés de concilier cette doctrine avec l'assertion des auteurs plus anciens, qui affirmaient sans hésiter qu'on peut aspirer aux grâces contemplatives. « Scaramelli, après avoir protesté qu'il ne veut pas contredire des hommes si savants, admet la thèse, puis

Le P. Lallemant, si justement renommé pour sa doctrine toujours exacte et mesurée, s'exprime ainsi : « Sans la contemplation, jamais on n'avancera beaucoup dans la vertu, et l'on ne sera jamais bien propre à y faire avancer les autres. On ne sortira jamais entièrement de ses faiblesses et de ses imperfections. On sera toujours attaché à la terre et l'on ne s'élèvera jamais beaucoup au-dessus des sentiments de la nature : jamais on ne pourra rendre à Dieu un service parfait. Si l'on n'a reçu cet excellent don, il est dangereux de s'épancher trop dans les fonctions qui regardent le service du prochain, etc.[1]. » Le vénérable auteur ne tiendrait certainement pas ce langage s'il regardait la contemplation comme un phénomène rare et exceptionnel.

69. D'après sainte Thérèse, la contemplation

la détruit par des correctifs rigoristes dans le goût du dix-huitième siècle. » P. Poulain, S. J. *La Mystique de saint Jean de la Croix.*

[1] Ce langage du P. Lallemant rappelle les paroles de l'*Imitation*. Après avoir montré la nécessité du renoncement et rappelé que seul il mène à la contemplation, l'auteur de cet admirable livre ajoute : « *Nisi homo sit in spiritu elevatus, et ab omnibus creaturis liberatus, ac* Deo totus unitus, *quidquid scit, quidquid etiam habet, non est magni ponderis.* » (*Imitat.*, III, 31.)

est comme le couronnement ordinaire de la vie spirituelle. En effet, elle la promet à ses filles comme la récompense de leur fidélité[1]. Sans doute, elle commence par leur rappeler des principes qu'il ne faut pas méconnaître : à savoir que beaucoup d'âmes qui n'atteignent jamais la contemplation procurent quand même la gloire de Dieu et acquièrent de grands mérites ; que non seulement l'on peut se sauver sans la contemplation, mais que sans elle on peut aller loin dans la perfection, plus loin même que certains autres qui sont contemplatifs.

Et cependant, sans vouloir contredire ces vérités elle promet à ses filles que Dieu, si elles restent fidèles, leur accordera tôt ou tard la grâce de la contemplation : « Considérez que Notre-Seigneur nous convie tous ; Il est la vérité même, nous ne saurions douter de la vérité de ses paroles. Si ce banquet n'était pas général, Il ne nous y appellerait pas tous ; et quand même Il nous y appellerait, Il ne dirait pas : je vous donnerai à boire. Il aurait pu dire : venez tous, vous ne perdrez rien à me servir, quant à cette eau céleste *(la*

[1] V. *Chemin de la perfection,* ch. XVIII, XX, XXI (édit. Bouix.)

*contemplation)*, j'en donnerai à boire à ceux qu'il me plaira. Mais comme Il ne met de restriction ni dans son appel, ni dans sa promesse, je tiens pour certain que tous ceux qui ne s'arrêteront point en route boiront enfin de cette eau vive[1]. »

Ainsi, dans l'esprit de la Sainte, l'heure n'est pas uniforme de l'appel à la contemplation, Dieu y amenant plus tôt certaines âmes encore imparfaites, et plus tard d'autres plus avancées en sainteté ; quelques-uns, malgré leur fidélité, pourront être retirés de ce monde avant d'y atteindre ; mais, en règle générale, celui qui passerait de longues années dans une fidélité parfaite finirait par être introduit dans la voie unitive et contemplative.

Dans le livre du *Château intérieur*, après avoir décrit la quatrième demeure où apparaît l'oraison des *goûts divins* ou quiétude sensible, elle termine par ces paroles : « J'ai traité avec étendue de cette quatrième demeure parce que c'est celle où entrent, je crois, le plus grand nombre

[1] Ch. XIX (Édition espagnole). Ch. XX (Édition Bouix), *sub fine : « Tengo por cierto, que todos los que no se quedaren en el camino no les fallara esta agua viva. »*

d'âmes[1]. » Dans le livre de *Sa Vie* (ch. xv), parlant de cette oraison que certains auteurs veulent présenter comme un phénomène si extraordinaire, elle avait déjà, et avec insistance, émis cette affirmation, qu'un très grand nombre d'âmes y arrivent[2]. Dans son livre des *Fondations* (ch. vi), elle affirme qu'à peine se trouve-t-il dans chacune de ses maisons une religieuse qui soit demeurée dans la méditation ; toutes les autres sont élevées, dit-elle, à la contemplation parfaite[3].

Elle reconnaît par ailleurs que la quiétude, tout en communiquant à l'âme de saintes dispositions, lui laisse encore beaucoup d'imperfections et de faiblesses.

La voie extraordinaire, selon elle, ne commence qu'à l'oraison d'union[4].

[1] « *Me he alargado mucho en esta Morada, porque es en la que mas almas creo entran.* »

[2] « *Hay muchas almas que llegan a este estado.* »

[3] « *En estas casas, si hay una de las hermanas que la lleve el Senor por meditacion, todas las demas llegan a contemplacion perfecta.* »

[4] Ce qui nous confirme dans cette opinion c'est que l'oraison d'union, telle que l'entend sainte Thérèse, n'est qu'une sorte d'extase inférieure. Les sens n'y peuvent plus exercer leurs fonctions. (*Vie*, ch. xviii et *Lettre* au P. Rodr. Alvarez.) « L'extase, dit-elle, ne diffère de l'union qu'en

Dans la cinquième demeure (ch. III), en effet, elle indique que les âmes peuvent être menées par deux voies différentes à l'état d'union, c'est-à-dire à la parfaite conformité à la volonté divine, qui est la véritable sainteté et qui doit être l'objet de nos efforts et de nos aspirations. Les unes y parviennent par une oraison fort élevée, toute gratuite, où Dieu *enlève l'usage des sens* et communique à l'âme de merveilleuses dispositions, et elle appelle cette oraison l'oraison d'union[1]; les autres atteignent le même but et arrivent également à cette cinquième demeure par la mort de la volonté, c'est-à-dire par les épreuves de tout genre patiemment supportées, et aussi, croyons-

ceci : elle dure davantage et se fait plus sentir à l'extérieur. » Lettre au P. Rodr. Alvarez. Saint François de Sales fait sienne cette doctrine. (*Amour de Dieu*, VII, 3. Voir l'*État mystique*, ch. V, § 2.) Sainte Thérèse est conséquente avec elle-même quand, d'une part, elle approuve et encourage vivement le désir de la contemplation, et quand, d'autre part, elle dit et répète qu'elle n'a jamais désiré l'oraison d'union. La première appartient à la voie ordinaire, la seconde à la voie extraordinaire.

[1] Si l'oraison d'union paraît déjà, dans l'esprit de sainte Thérèse, de beaucoup supérieure à la quiétude, à plus forte raison en est-il de même des oraisons qu'elle décrit plus tard : extase, ravissement, vol d'esprit, qui sont certainement à ses yeux d'un ordre à part, et vraiment extraordinaires.

nous, par cette quiétude aride, dont l'excellence, au rapport de saint François de Sales, vient justement de ce que la volonté n'y trouve pas de vives satisfactions.

70. Venons à saint Jean de la Croix. D'après ce saint auteur, quand l'âme a déjà, dans une certaine mesure, acquis le détachement des choses du monde « Dieu commence à l'élever à l'état de contemplation, ce qui arrive ordinairement très vite, surtout lorsqu'il s'agit d'âmes engagées dans la vie religieuse[1]... il n'y a plus alors qu'à passer de la méditation à la contemplation ». Saint Jean de la Croix déclare qu'il y a des exceptions : « Dieu ne mène pas à la contemplation *parfaite* tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. » (*Nuit*, I, 9.) Mais, à considérer l'ensemble de ses écrits, il est évident que pour lui la contemplation est le couronnement habituel des efforts généreux faits dans le service de Dieu. Ce qui le prouve encore, c'est la distinction qu'il met entre « la connaissance générale » des perfections divines qui fait le fond de la contemplation, et certaines

[1] *Los comienza Dios a poner en este estado de contemplacion, lo cual suele ser muy en breve, mayormente en gente Religiosa. Vive flamme,* str. 3 § 5. Cf. *Nuit obscure*, I, 8.

grâces particulières, « connaissance distinctes, touches divines, sentiments si secrets et si profonds qu'ils semblent se produire dans la substance même de l'âme ». (*Montée*, II, 32.) De ces dernières faveurs il parle tout différemment, les présentant comme bien plus rares, toutes gratuites et impossibles à prévoir, « Dieu en gratifie, dit-il, qui Il veut et pour des motifs connus de Lui seul ». D'après lui, les faveurs extraordinaires, visions, révélations, etc., sont souvent dangereuses (*Montée*, l. II, ch. II); l'âme « doit y renoncer avec constance et générosité, sans quoi elles seraient plus nuisibles qu'utiles au progrès réel dans la perfection » (Chap. 17). Aussi « beaucoup d'âmes, sans être enrichies de semblables faveurs, sont, sans contredit, infiniment plus avancées que d'autres qui les ont reçues à profusion » (Chap. 22). Au contraire, il nous présente constamment la contemplation obscure, mais surnaturelle, où la foi seule agit, comme le vrai moyen d'arriver à l'union divine, comme la voie qui conduit à la perfection.

71. Qu'on lise les ouvrages des Pères Surin, Grou, de Caussade, etc., et l'on arrivera à la même conclusion, que la voie contemplative est celle où sont le plus ordinairement appelées les

âmes qui s'adonnent sans réserve au service de Dieu.

« *Je puis assurer*, dit le P. Surin, *qu'entre toutes les personnes que j'ai vu se donner pleinement à Dieu, je n'en ai remarqué aucune qui n'ait été favorisée de ce don* après s'être exercée quelque temps dans la méditation des mystères et des vérités de la foi. » (*Dial. spir.*, t. I, l. IV, ch. II.)

72. « Il faut, dit sainte Chantal (Réponses sur le Coutumier de la Visitation), que je dise simplement ce que, pour de bonnes considérations, j'avais retenu, mais que la nécessité des âmes me contraint de dire maintenant avec franchise; c'est que plus je vais en avant et plus clairement je reconnais que Notre-Seigneur conduit quasi toutes les Filles de la Visitation à l'oraison d'une très simple unité et unique simplicité de présence de Dieu, par un entier abandon d'elles-mêmes à sa sainte volonté et au soin de la divine Providence[1]. »

[1] Notons en passant les paroles suivantes de la Sainte, qui ne laissent pas d'être instructives : « Je sais que cette oraison est fort combattue par ceux que Dieu conduit par la voie du discours, et plusieurs de nos Sœurs ont été troublées, leur disant qu'elles sont oisives et perdent leur temps; mais, sans vouloir manquer au respect que je dois

Et dans une lettre à une supérieure de son Ordre elle écrit : « L'attrait *quasi universel* des Filles de la Visitation est d'une très simple présence de Dieu et d'un entier abandon... Et je pourrais bien dire *sans quasi*, car vraiment j'ai reconnu que *toutes* celles qui, dès le commencement, s'appliquent à l'oraison comme il faut, y sont d'abord attirées... »

73. Nous avons montré (n. 5) saint François de Sales enseignant qu'à force de méditer l'amour grandissait et produisait la contemplation; mais si celle-ci est à ses yeux comme la suite naturelle de la dévotion et de la ferveur, il est loin d'en être ainsi des phénomènes extatiques : « Plusieurs Saints, dit-il, sont au ciel, qui ne furent jamais en extase ou ravissement de contemplation. » (L. VII, ch. VII.) Dans un autre passage du traité de l'*Amour de Dieu* (L. X, ch. IV), il déclare que la quiétude, ou repos amoureux, est donnée par Dieu, de temps à autre, « aux âmes imparfaites qui aiment avec superfluité ». Rappelons encore les paroles de Bossuet, déjà citées : « L'âme, par sa fidélité à se recueillir et à se mortifier, reçoit,

à ces personnes-là, je vous assure, mes très chères Sœurs, que vous ne devez point vous détourner de votre train par tels discours, etc. »

*pour l'ordinaire*, cette oraison de simplicité et de repos en Dieu. » Scaramelli qui, pourtant, a le grand tort de placer la contemplation dans la voie extraordinaire[1], déclare avoir expérimenté, dans sa longue vie de missionnaire, qu'il n'y avait pour ainsi dire pas une bourgade où ne se trouve au moins quelque âme menée par les voies contemplatives

74. Le Vénérable Libermann n'est pas moins explicite : « L'oraison d'affection, dit-il, n'est pas un état permanent, ce n'est qu'un chemin pour arriver à la contemplation si l'âme est fidèle. » Et cette doctrine revient souvent sous sa plume. Ailleurs, après avoir montré comment les âmes ayant besoin d'être purifiées Dieu les fait passer, après une première période de consolations sensibles, par des épreuves de sécheresses et d'aridités : « Pendant tout le temps de ces peines des sens, ajoute-t-il, l'âme qui est fidèle entre peu à peu dans une voie contemplative qui la mène à grands pas à l'union parfaite. » Dans une lettre à un directeur de séminaire, il expose la marche qu'il suivait dans la direction des âmes (Lettre 196, écrite en 1839) : il s'efforçait, avant tout, d'amener

[1] Voir *Vie d'union* nº 419.

les novices ou les séminaristes à travailler avec zèle à leur perfection et cherchait à leur faire surmonter l'obstacle principal qui empêchait leur sanctification; il s'appliquait alors à les établir dans le calme, la tranquillité, la paix du cœur : « Cette paix, ajoute-t-il, les disposait peu à peu à la vie intérieure *et les menait toujours à la contemplation* aussi bien qu'au renoncement. » Et un peu plus loin : « J'admirais comment, souvent, ils me disaient des choses qui se passaient en eux et qui étaient de pure contemplation, et cela sans que je leur eusse jamais dit un mot pour les mettre dans cet état... Plus tard... lorsqu'ils avaient du dégoût pour les considérations et que je n'y voyais plus de fruit, je les engageais à cette simple vue de Dieu, et je les portais à se tenir devant Lui par la foi. »

75. Mais si la contemplation ne sort pas de la voie commune, elle en marque le sommet, elle est la dernière étape pour ceux que Dieu ne veut point favoriser de dons miraculeux, en un mot, comme le disent les théologiens, elle est l'oraison qui convient à la vie unitive[1].

[1] *Dicendum est contemplationem quæ spectat ad viam unitivam esse propriam perfectorum, quia talis contemplatio non quasi per occasionem et in transitu exercetur,*

Cela est facile à comprendre. Les opérations contemplatives, avons-nous dit, s'exercent dans la partie supérieure de l'âme. Pour être capables de produire souvent de pareilles opérations, il a fallu que les facultés intérieures (imagination et appétit sensitif) si puissantes dans les âmes sensuelles et même encore dans les âmes pieuses, aient été affaiblies et pour ainsi dire amoindries par un combat vaillamment soutenu et par les épreuves bien supportées[1]; c'est ce qu'exprime saint Jean de la Croix en disant qu'il faut que l'âme ait eu sa nuit active et sa nuit passive.

D'un autre côté, cette oraison suppose une grande confiance, un entier abandon entre les mains de Dieu; autrement, l'âme, restant trop accessible aux soucis et aux préoccupations de

*sed per se et quasi ex habitu. Talis autem contemplatio requirit animum valde moderatum et compositum, diuque exercitatum et illuminatum; hæc autem omnia non inveniuntur nisi in his qui gradum perfectionis attigerunt.* Suarez, *De devotione*, cap. XI, n° 9.

[1] *Communiter et ut in plurimum donum contemplationis perfectorum est, qui vitiis extinctis et affectibus moderatis et virtutibus acquisitis et magno Dei amore decoratis, eam mentis tranquillitatem habent qua possint mentis obtutum in Deo figere, et tanquam ligna arida suavissime igni divini amoris ardere.* Alvarez de Paz, l. V. *De nat. cont*,, P. 2, cap. IV.

tout genre, trouverait à la contemplation un obstacle insurmontable. Elle suppose, pour le même motif, ce que le P. Lallemant appelle la pureté du cœur, c'est-à-dire le véritable esprit de détachement ; le P. de Caussade déclare avec raison « qu'à un grand détachement de cœur répond une grande facilité pour entrer dans cette oraison et à un moindre détachement une moindre facilité ».

Avec ces dispositions, on sera peut-être encore loin de la sainteté, mais on sera établi dans la vie unitive. La pratique généreuse des vertus chrétiennes a détruit les habitudes contraires, les tentations, sans avoir peut-être perdu de leurs violences, ont bien moins de prise sur l'âme ; un rapide désaveu, que l'on répétera souvent, si elles deviennent vives et tenaces, ordinairement[1] du

[1] Nous disons « ordinairement », car il est des cas où, pour repousser la tentation, il est à propos de rappeler à sa mémoire quelque forte considération : la mort, l'enfer, l'avantage qu'on gagne à être fidèle, la gloire que l'on rend à Dieu, l'amour qu'on témoigne à Jésus, le surcroît de gloire qui sera au ciel la récompense de nos pénibles combats. « La considération de ces vérités — particulièrement du néant des choses de ce monde et de la grandeur des biens éternels — est, dit sainte Thérèse (*Vie*, ch. xv), pour ceux qui commencent, extrêmement importante... Ces vérités sont même nécessaires aux âmes les plus élevées dans

moins, suffira pour les repousser. L'âme qui n'a plus besoin de raisonner pour se décider à prendre le bon parti ne s'attachera plus dans ses oraisons aux considérations : elle n'y trouverait que de la fatigue[1]. Aussi Dieu, dont la Providence paternelle ne fait jamais défaut à ceux qui Lui sont fidèles, l'introduit alors dans la contemplation, qui deviendra plus facile à mesure qu'on avancera dans cette vie de renoncement au monde et d'union à Dieu.

§ 2. *Y a-t-il beaucoup d'âmes parfaites qui ne soient pas contemplatives?*

76. Il serait puéril de demander si Dieu peut communiquer à une âme qui en est à la médita-

l'oraison, en certains temps où Dieu veut les éprouver et semble les abandonner.,. Il se lève des jours où ceux mêmes qui ont fait au Seigneur un don absolu de leur volonté et qui, plutôt que de commettre une imperfection, se laisseraient torturer et subiraient mille morts, ont besoin de prendre en main les premières armes de l'oraison. Les tentations, les persécutions se déchaînent alors avec une effroyable violence ; ils doivent, eux aussi, pour échapper au péril d'offenser Dieu, se faire un rempart des vérités de la foi en considérant, d'une vue attentive, que tout finit, qu'il y a un ciel et un enfer. » Cf. *Amour de Dieu*, t. XI, ch. XVII.

[1] Cf. *Montée du Carmel*, t. II, ch. XIV.

tion les vertus parfaites ou même les vertus héroïques. Nombre de martyrs, sans avoir vécu dans la contemplation, ont reçu, à l'heure de l'épreuve, des grâces éminentes de lumières et de force, et soutenus par elles ils ont dans les tortures et devant la mort fait preuve d'un véritable héroïsme. Il est vrai que les dons du Saint-Esprit, qui établissent l'âme dans la contemplation, sont aussi le principe des œuvres parfaites et héroïques, et que, pour cette raison, la perfection et la contemplation sont étroitement liées ; mais il n'est pas impossible que les dons du Saint-Esprit s'exercent dans la conduite de la vie et n'opèrent pas au moment de l'oraison.

Si les auteurs sont d'accord sur ce point[1], ils ne le sont pas moins, d'après Suarez, pour dis-

[1] *Addendum vero est non esse contemplationem ita propriam perfectis, ut conveniat omnibus : non omnibus viris perfectis datur ut* GRADU ILLO *contemplationis fruantur, quod interdum contingit ex divina dispositione pertinente ad ejus occulta judicia.* Suarez, *De oratione mentali*, XI, n° 9. Notons-le cependant, la contemplation que Suarez ici déclare ne pas être accordée à tous les parfaits, est celle qui s'exerce sans effort et d'une façon habituelle. (Voir note du n° 75.) Il serait en effet difficile de prouver qu'il y a des âmes parfaites qui ne reçoivent jamais, pas même de temps à autre et d'une façon transitoire, des grâces contemplatives.

tinguer l'oraison en trois genres, correspondant aux trois degrés de la charité[1], et pour attribuer aux âmes parfaites l'oraison contemplative. La voie que nous avons tracée d'après les Saints et les théologiens nous semble donc la voie la plus ordinaire.

Ceci paraîtra plus évident encore si, au lieu de restreindre, comme on le fait trop souvent, le sens du mot contemplation à la seule contemplation intellectuelle ou à la quiétude parfaite, on prend ce mot dans le sens plus général où nous l'avons pris. De la contemplation ainsi entendue nous pensons que peu de saintes âmes sont privées. Elles peuvent ne pas goûter les douceurs qui souvent s'y joignent, peut-être même n'auront-elles pas le sentiment de cette paix intime qui accompagne la contemplation la plus aride[2];

[1] V. t. I, n° 128. *Est hæc partitio vulgaris inter scriptores præsertim mysticos et est in ratione fundata. Ibidem*, XI, n° 5.

[2] « L'âme a la paix, dit le P. Grou (*Manuel*, p. 19), mais elle ne s'en aperçoit pas, elle ne croit pas même l'avoir. » — « La volonté, dit saint Fran«ois de Sales, n'aperçoit point cet aise et contentement qu'elle reçoit, jouissant insensiblement d'icelui. » *Amour de Dieu*, VI, 8. — Ce qui montre que les troubles et les angoisses de ces parfaits serviteurs de Dieu demeurent à la superficie de l'âme, c'est

mais quand elles s'appliqueront à l'oraison, il sera rare que les éléments essentiels de la contemplation, les opérations secrètes de l'Esprit-Saint agissant par ses dons sur la cime de l'intelligence et produisant dans la volonté l'union amoureuse, leur soient refusées.

### § 3. *Division des âmes en trois classes selon que prédominent la volonté, l'intelligence ou la mémoire*

77. On comprendra mieux encore que les phénomènes contemplatifs sont parfois faciles et parfois difficiles à discerner, si l'on observe les dissemblances qui existent entre les âmes et qui font que la grâce de la contemplation s'adapte plus ou moins à leur nature. Il en est des âmes humaines comme des esprits célestes : les séraphins, les chérubins, les autres anges[1] sont

qu'ils restent constamment maîtres d'eux-mêmes, leur volonté n'est nullement ébranlée par les inquiétudes qu'ils éprouvent, leur fidélité à Dieu ne se dément pas ; ils savent au besoin encourager les âmes troublées et leur inspirer cette confiance inébranlable qu'ils se plaignent de ne pas avoir eux-mêmes.

[1] Les divers caractères que nous allons établir n'ont pas leur cause, comme les tempéraments, dans les dissemblances de l'organisme; ils sont les traits distinctifs des âmes elles-mêmes. Dans la première période de la vie spirituelle, nous

tous remplis d'admiration par la vue des perfections divines, et tous brûlent d'amour pour leur Dieu, mais chez les séraphins l'amour est le caractère dominant, le trait distinctif; chez les chérubins, c'est la lumière. Il semble que les séraphins, embrasés par l'amour que l'Esprit-Saint leur communique, sont illuminés parce qu'ils aiment et parce que l'amour les porte à contempler les sublimes beautés de Dieu; les chérubins, au contraire, admirablement illuminés par la science que leur communique le Verbe éternel, sont ravis d'abord, et se portent ensuite de toute l'ardeur de leur amour vers Celui qu'ils voient si beau. La flamme éclaire et échauffe à la fois, mais il est des flammes plus lumineuses que chaudes, et d'autres plus brûlantes que lumineuses.

78. Chez les âmes humaines se remarquent les mêmes différences. Chez les unes que nous nommerons âmes séraphiques, la faculté qu'atteint plus directement la grâce, c'est la volonté : saisies

l'avons déjà remarqué, le fidèle étant encore dans un état où les sens prédominent, le tempérament s'accuse davantage; mais après la purification sensible bien supportée, le tempérament perd beaucoup de son influence, et les facultés supérieures étant devenues plus fortes, la physionomie spirituelle de chaque fidèle se manifeste plus clairement.

par les grâces d'amour, elles se portent au bien avec ardeur et fermeté. Les âmes séraphiques se sentent surtout poussées à prouver à Dieu leur amour; elles cherchent les moyens de Lui plaire : que ferai-je pour Dieu, quelle œuvre entreprendrai-je pour sa gloire, telle est leur première préoccupation. Ce ne sera que secondairement et par suite de leur amour qu'elles s'appliqueront à Le mieux connaître. Elles recevront alors, si elles sont fidèles, de grandes lumières, surtout des lumières pratiques, mais ces lumières semblent être chez elles la conséquence plutôt que le principe de l'amour.

Saint Pierre, saint Grégoire VII, saint Charles Borromée, saint Vincent de Paul, sainte Jeanne de Chantal, la Vén. Mère Pelletier paraissent avoir été de ces âmes séraphiques, plus remarquables par la puissance de l'amour qui leur a fait faire de si grandes œuvres que par l'abondance des lumières. De même encore la Bienheureuse Marguerite-Marie, plus portée à l'amour actif qu'à l'amour d'admiration, plus avide de souffrir et de travailler pour son Dieu que de Le contempler.

79. Saint Jean l'Évangéliste, saint Augustin, saint François de Sales, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, la Vén. Marie de l'Incarnation res-

semblent davantage aux chérubins. Dans les âmes de cette seconde classe, en effet, les grâces dominantes sont des grâces d'illumination. Quand elles sont fidèles Dieu les éclaire d'une manière merveilleuse, leur donnant de Lui-même, de ses perfections, des divins mystères, des idées qui les plongent dans l'admiration et le ravissement. Elles se délectent dans la contemplation des spectacles divins, et ensuite, par voie de conséquence, l'amour en elles grandit; car comment ne pas aimer un Dieu qu'elles voient si beau, si grand, si aimant! Quand elles sont tout à fait fidèles, leur amour répond à leurs lumières, et pour ce Dieu qui les ravit, elles feront des œuvres héroïques. Mais elles seront moins attentives que les premières à multiplier ces œuvres. Appelées à exercer surtout l'amour de complaisance, elles sentiront plus que leurs sœurs séraphiques le besoin de contempler et moins le besoin d'agir.

« Mon âme, dit la Vén. Marie de l'Incarnation, se voyant comme absorbée dans la grandeur immense et infinie de la Majesté de Dieu, s'écriait : O largeur, ô longueur, ô profondeur, ô hauteur infinie, immense, incompréhensible, ineffable, adorable. Vous êtes, ô mon grand Dieu, et tout ce qui est n'est pas, qu'en tant qu'il subsiste en

vous et par vous. O éternité, beauté, bonté, pureté, amour, mon centre, mon principe, ma fin, ma béatitude, mon tout. »

« Dans cette vue admirable des grandeurs de Dieu elle était si humiliée qu'elle désirait souffrir la mort pour rendre hommage à son immortalité et à ses autres perfections, mais ne pouvant satisfaire ce désir, elle se martyrisait elle-même par les pénitences les plus rigoureuses qu'elle eût encore pratiquées. Ces rigueurs excessives ne servaient qu'à purifier encore davantage la vue de son esprit et à le rendre capable de plus grandes lumières. C'est pourquoi elle continue en cette sorte : « Après ces sacrifices de la pénitence, mon esprit était rempli de tant de nouvelles lumières, qu'il était offusqué et ébloui, s'il faut ainsi parler, de la grandeur de la Majesté de Dieu. » (*Sa Vie*, par Cl. Martin, I, 22, p. 102.)

C'est donc l'abondance des lumières qui anime à la pénitence les âmes chérubiques. Les séraphiques sont portées d'une façon plus directe à la pratique des austérités; elles y voient une manière d'exercer l'amour et de s'unir au Bien-Aimé. En effet, qui se fait souffrir fait acte d'amour et s'unit à Dieu; et comme elles sont avides de pratiquer l'amour de toutes les manières possibles, elles

ressentent comme un besoin pressant de se mortifier. La Bienheureuse Marguerite-Marie en est un exemple frappant :

« Après avoir vidé mon cœur, dit-elle, et mis mon âme toute nue, Notre-Seigneur y alluma un si ardent *désir de l'aimer et de souffrir* qu'Il ne me donnait point de repos, me poursuivant de si près que je n'avais de loisir que pour penser comment je Le pourrais aimer en me crucifiant... (C'était aux débuts de sa vie religieuse.)

« Il me fut montré, dit-elle ailleurs (peu après sa profession), une grande croix ; je ne pouvais voir le bout, mais elle était toute couverte de fleurs : voilà le lit de mes chastes épouses. Peu à peu ces fleurs tomberont et il ne te restera que les épines qu'elles cachent à cause de ta faiblesse, mais elles te feront si vivement sentir leurs piqûres que tu auras besoin de toute la force de mon amour pour en supporter la douleur. Ces paroles me réjouirent beaucoup, pensant qu'il n'y aurait jamais assez de souffrances, d'humiliations ni de mépris pour désaltérer l'ardente soif que j'en avais, et que je ne pourrais jamais trouver de plus grande souffrance que de ne pas assez souffrir. Plus je souffrais et plus je contentais cette sainteté d'amour, *qui avait allumé trois*

*désirs dans mon cœur*, qui me tourmentaient incessamment, l'un de souffrir, l'autre de l'aimer et de communier et le troisième de mourir pour m'unir à Lui. »

Ce que raconte d'elle-même sainte Véronique Juliani n'est pas moins frappant, et montre non moins clairement comment chez certaines âmes la grâce agit sur la volonté plus que sur l'intelligence.

« Je sentais parfois un vif désir de me mortifier : tout ce qui pouvait flatter mes goûts, je m'en privais ; tout ce que l'humanité réclamait, je le lui refusais. Je faisais tout cela sans savoir comment, il ne me souvient pas de l'avoir fait avec intelligence. (*Diario*, 1 vol., p. 44.)

« Après avoir fait mes petits autels — quand elle était encore enfant — je me mettais à genoux, je demeurais longtemps dans cette posture, je ne sais ce que je faisais alors. J'étais comme hors de moi, tellement heureuse que je ne me serais inquiétée ni du manger, ni de quoi que ce soit ; il me venait des désirs très ardents que Dieu fût loué et honoré par toutes les créatures. (p. 48.)

« Dès l'âge de quatorze ans, je commençais à faire l'oraison mentale. J'y trouvais beaucoup de consolations ; je ne dis pas que j'y recevais des

lumières, car au commencement je n'avais d'autre consolation que de demeurer là pour faire plaisir au Seigneur, j'éprouvais des désirs de souffrir... quand je prolongeais mon oraison, ces désirs de souffrance devenaient des anxiétés. (*Ibid.*, p. 52.)

« Quand je retournais à la maison, je me retirais dans quelque endroit où je n'étais point vue, et je faisais quelque pénitence. Je ne comprenais nullement pourquoi je me mortifiais, mais je sentais en moi une vive inclination à souffrir. Tantôt je me traînais sur les genoux, je faisais des croix avec la langue, ou bien je tenais les bras étendus. Je faisais tout cela sans lumière de Dieu, ne comprenant pas bien ce que je faisais. » (P. 89.)

80. L'intelligence, qui chez les âmes chérubiques reçoit surtout les touches de la grâce, est une faculté qui perçoit les *idées générales,* qui s'élève à des *vues d'ensemble* et qui trouve dans la contemplation du beau de vraies délices. La mémoire qui, dans notre état présent[1], est liée intimement à l'imagination, et s'exerce surtout par

[1] Sans doute il n'en est plus de même après la mort, puisque l'imagination et les autres sens n'existent plus dans l'âme séparée du corps, mais si la mémoire peut alors embrasser à la fois de plus nombreux souvenirs, elle a toujours pour objet des faits particuliers et contingents.

des représentations sensibles, a pour objet *des êtres ou des faits particuliers,* qu'elle repasse l'un après l'autre. Les personnes chez qui dominent la mémoire et l'attention aux objets et aux faits remarquent mieux les circonstances les plus minutieuses, elles s'appliquent volontiers aux détails; elles sont frappées par une parole, un signe, un simple incident. La grâce s'adapte à leur nature, et à celles qui sont fidèles, elle montre clairement dans leurs occupations multiples le devoir à remplir, Dieu à glorifier; elle leur fait trouver dans un mot, dans une maxime, un sens profond, une leçon salutaire, mais elle n'ouvre pas aussi souvent devant leurs yeux de vastes horizons. *Leur attrait principal les porte à s'appliquer avec attention aux moyens de perfection* qui leur sont offerts. Nous comparerions volontiers ces âmes aux anges qui, chargés par le Seigneur de veiller sur les créatures inférieures, s'occupent de chacune avec un soin admirable, et rendent à Dieu par ce ministère une grande gloire.

*Ces âmes angéliques ne sont pas inférieures à leurs sœurs séraphiques ou chérubiques; elles peuvent aussi bien que les autres s'élever aux plus hauts degrés de la sainteté.* La valeur d'une

ÂME SE MESURE A SA FIDÉLITÉ, ET NON A LA PRÉDOMINANCE DE TELLE OU TELLE DE SES FACULTÉS.

Saint Alphonse, qui semble avoir eu plutôt cet esprit pratique que de grandes envolées ou de larges conceptions, fut un Saint admirable, qui reçut et remplit merveilleusement la mission de combattre le jansénisme et l'incrédulité. Celui qui fut au XVIII[e] siècle le soutien et la gloire de l'Église ne manqua, certes, ni de lumières ni d'amour, mais lumières et amour semblent chez lui le résultat plus que le principe de ses grandes œuvres; c'est parce qu'il était admirablement fidèle que Dieu l'éclairait et l'embrasait. Chaque soir avant de s'endormir ce grand Saint s'astreignait à formuler : « dix actes d'amour, dix actes de confiance, dix actes de contrition, dix actes de conformité à la volonté de Dieu, dix actes d'amour envers Jésus-Christ, dix actes d'amour envers la Sainte Vierge, dix actes d'amour envers le Saint-Sacrement, dix actes de confiance en Marie, dix actes de résignation, dix actes d'abandon à Dieu, dix actes d'abandon à Jésus-Christ, dix actes d'abandon à Marie, dix prières pour faire la volonté de Dieu », soit cent trente actes différents (*Sa Vie,* par le P. Berthe, VI, 13.) Ce simple trait,

choisi entre beaucoup d'autres, nous montre combien, sans leur être inférieur, il différait d'un saint François de Sales, d'un saint Jean de la Croix, d'une sainte Thérèse. Si saint Alphonse se montra si attentif à rechercher des *moyens* de plaire à Dieu, d'avancer en sainteté, les pratiques qu'il s'imposait, par exemple ses effrayantes pénitences, montrent bien l'héroïcité de sa foi et de son amour.

De même saint Jean Berchmans employa avec une grande générosité de multiples pratiques de dévotion; il obtint, par ce moyen, de très grandes lumières et un très ardent amour, et parvint rapidement à une haute sainteté.

81. Nous ne voulons pas dire que les âmes angéliques, en accomplissant avec tant de soin leurs diverses pratiques, et les séraphiques, en multipliant les preuves de leur amour, n'aient pas déjà des lumières précieuses. Chez toutes les âmes arrivées à la perfection se rencontrent ces grâces éminentes qui donnent une haute idée de Dieu et un attrait infus d'amour pour Lui, mais nous avons voulu marquer quelles sont dans chacune les premières opérations de la grâce et les plus saillantes. Lumières, amour, fidélité à bien remplir ses devoirs vont en augmentant à proportion des

mérites de chaque âme, mais chez les unes les lumières sont plus abondantes, chez les autres l'amour est plus actif, chez d'autres enfin la fidélité est plus remarquable. Les unes sont plus portées à l'admiration, les autres à l'action, les autres à l'attention ou à l'application au devoir.

Les *grâces mystiques sont très faciles à discerner chez les chérubiques; elles le sont moins chez les séraphiques, moins encore chez les âmes de la troisième classe.*

Aussi le goût des livres de spiritualité, du moins des livres mystiques, se montre chez les âmes chérubiques plus tôt que chez les autres, presque aussitôt qu'elles commencent à sortir des voies sensibles; elles y reconnaissent vite leur état et leurs dispositions intimes, et se plaisent à en lire la description. Ce même attrait naît bien plus tardivement chez les autres âmes et suppose chez elles, quand il commence à apparaître, de plus grands progrès dans l'amour; elles sont en effet plus portées à l'action qu'à la spéculation, mais surtout elles ne reconnaissent en elles l'état mystique que lorsqu'elles y sont déjà assez avancées.

Les âmes chérubiques, en qui la grâce atteint plus directement l'intelligence, se délectent plus que les autres dans la contemplation des divines

vérités; elles passent sans doute par des sécheresses, surtout quand elles ont besoin d'être purifiées, ou quand elles ne sont pas fidèles, mais elles y sont moins sujettes; elles sont aussi moins exposées aux distractions[1]. Une fois purifiées elles tendent de plus en plus vers l'abîme insondable de toute beauté et de toute bonté qui se manifeste à elles, elles aspirent à s'y unir, à s'y plonger, à s'y perdre avec délices.

Chez l'âme séraphique arrivée à l'état parfait, il y a bien cette connaissance confuse des grandeurs divines qui est un élément essentiel de l'état mystique, et qui se trouve chez tous ceux qui sont avancés dans la perfection : ces âmes savent qui elles aiment, elles comprennent que leur Bien-Aimé est digne de tout amour; mais le plus souvent il n'y a pas chez elles, comme chez les chérubiques, cette abondance de lumières qui réjouit l'âme. En revanche si l'attrait d'amour est moins doux, il est plus puissant. Ces âmes sont plus que les pré-

[1] « Grâce à la divine bonté, disait saint François de Sales, je suis exempt de distractions tout le temps que je m'occupe aux saintes méditations. Je ne sais ce que j'ai fait à Notre-Seigneur, sa miséricorde est incompréhensible à mon endroit, car je ne me suis pas plus tôt mis en oraison que j'oublie tout, excepté Lui ». (*Sa Vie*, par M. Hamon, l. VII, ch. II).

cédentes exposées aux sécheresses; elles le sont plus aussi que les âmes angéliques qui trouvent dans les secours ordinaires de la piété de grandes douceurs, le témoignent volontiers et excitent l'envie de leurs sœurs séraphiques qui gémissent d'être froides quand les autres sont enthousiastes. On rencontre de ces âmes séraphiques qui, même au début de leur vie de piété, goûtent fort peu de consolations. Plus tard, ayant reçu des grâces très élevées, elles veulent aimer ce Dieu, dont elles entrevoient les grandeurs, elles veulent Le servir, elles le veulent d'une volonté ferme et énergique; or, souvent c'est cet acte persistant au milieu de leurs sécheresses qui constitue toute leur oraison. Mais, plus facilement que d'autres, elles persistent dans ces dispositions, sans que de nouvelles lumières leur soient accordées, et même pendant que la mémoire et l'intelligence s'occupent à d'autres objets. Leur oraison a souvent moins de douceurs sans avoir moins de mérites[1].

Les âmes de la troisième classe, quand elles

[1] Sainte Jeanne de Chantal a donné à diverses reprises des descriptions de ses oraisons, qui étaient bien ce que nous venons de dire. La B. Marguerite-Marie y trouvait plus de jouissances, mais, elle aussi, ressentait plus l'amour qu'elle ne recevait de lumières.

ont, par une fidélité éprouvée au service de Dieu et par un détachement généreux, fait de grands progrès dans la vertu, reçoivent, elles aussi, et ces lumières précieuses qui donnent une haute idée des grandeurs et bontés divines, et cette impulsion d'amour qui sont le fondement de l'état mystique. Mais ces grâces mystiques qui résident dans l'intelligence et la volonté, chez elles sont souvent unies à des lumières distinctes sur une vérité particulière, ou sur une parole de la Sainte-Écriture, ou sur la grandeur et l'importance de leurs devoirs. Ces lumières les frappent davantage et elles-mêmes discernent moins facilement les autres grâces plus précieuses mais voilées, qui sont le véritable principe de leurs mérites. Elles arrivent plus rarement à l'oraison de silence et souvent elles trouvent l'union mystique dans la récitation de leurs prières vocales.

82. Nous ferons mieux comprendre la différence entre ces trois classes d'âmes et l'utilité de les bien discerner en montrant quels sont pour chacune les obstacles à surmonter et les dangers à éviter.

Les âmes de la troisième classe, chez qui domine la mémoire, en qui on remarque un esprit plus

pratique, plus apte aux détails, et que nous avons appelées angéliques, étant plus attentives aux objets sensibles, aux vérités particulières, aux moyens dont elles se servent pour aller à Dieu, se décident plus difficilement à entrer dans la voie de la foi pure. Au lieu de porter directement leur attention sur Dieu, quand Lui-même les y convie en rendant stériles pour elles certains moyens dont elles s'étaient jusque-là servi, elles continuent de chercher lumières et douceurs dans ces moyens devenus inutiles et même nuisibles. Certaines méthodes, certains raisonnements les ont pendant longtemps soutenues et consolées, elles veulent y revenir toujours.

Elles s'attachent aussi avec excès aux pratiques bonnes en elles-mêmes, mais qui ne conduisent qu'indirectement à Dieu ; les unes, par exemple, mettront toute leur perfection dans les austérités, les autres dans le dévouement ; celles-ci ne penseront qu'à leurs occupations, à leurs travaux habituels, celles-là à la récitation d'interminables prières vocales. Tel est l'écueil le plus dangereux pour les âmes chez qui dominent la mémoire et l'aptitude aux choses de détail. Il peut les empêcher d'arriver au port de la contemplation et

même quand elles sont entrées dans la voie contemplative, il peut les retarder encore et rendre plus difficile pour elles l'union divine.

83. Les âmes séraphiques cherchent bien, il est vrai, de multiples moyens pour prouver à Dieu leur amour, mais ces moyens, elles ne les aiment pas pour eux-mêmes, elles regardent beaucoup moins les moyens que la fin; ils ne sont à leurs yeux que des échelons qui leur permettent de monter jusqu'à Dieu. Dès lors tous les moyens leur sont bons, elles ne s'attachent avec excès à aucun. Comme d'une part elles désirent ardemment agir pour Dieu, que par ailleurs elles n'ont pas d'attache à tel ou tel moyen de Lui plaire, elles sont très aptes aux grandes œuvres : tout ce qui leur paraît de nature à réjouir le cœur de Dieu excite aussitôt leur zèle.

Mais l'écueil pour elles est dans l'énergie de leur volonté qui peut dégénérer en raideur et en obstination. Si l'âme angélique est souvent sans fermeté dans ses bonnes résolutions, l'âme séraphique est souvent attachée à son propre jugement et tenace dans ses désirs, la conduite de Dieu sur cette âme tend surtout à l'assouplir et à briser sa volonté.

Un autre danger pour les âmes séraphiques,

moins à redouter cependant que pour les angéliques, mais beaucoup plus que pour les chérubiques, est de ne pas quitter les voies inférieures de l'oraison quand le moment en est venu. L'épreuve de transition entre la voie méditative et la voie contemplative leur est dure, et souvent se prolonge beaucoup, parce que les lumières mystiques, moins abondantes, leur offrent moins de douceurs ; elles comprennent plus difficilement qu'elles doivent se contenter d'une oraison aussi aride, et elles peuvent céder à la pensée de donner trop aux œuvres actives aux dépens de la prière.

84. L'âme chérubique se met moins promptement au travail, elle n'a pas l'ardente activité de sa sœur séraphique, ni comme l'âme angélique le goût des choses de détail, qu'elle est trop souvent portée à négliger. Elle réfléchit davantage, elle s'arrête avec bonheur à contempler le bien qui se présente, les titres que Dieu possède à son amour, les perfections divines, les joies célestes; elle s'arrête aussi plus volontiers à peser toutes les suites de ses actes, elle voit mieux tous les avantages qu'elle tirera de ses œuvres, mais aussi toutes les difficultés, toutes les peines qu'elle y rencontrera.

Le danger pour elle est de se contenter des

lumières qui lui sont données et de ne pas conformer sa conduite à ces lumières; pendant que l'intelligence est fort éclairée la volonté souvent manque d'ardeur; l'âme chérubique, quand elle n'est pas encore arrivée à une sainteté héroïque, gémit de la lenteur et même des répugnances de sa volonté à suivre les lumières de l'intelligence, elle demande à grands cris des grâces de force et d'énergie[1]; il lui faut un généreux effort pour passer aux actes, et cet effort, à égalité de vertu, lui coûte plus qu'à l'âme séraphique.

Nous disons : à égalité de vertus. Il est évident qu'une âme chérubique qui aura été très fidèle et très généreuse aura acquis une plus grande facilité dans le sacrifice qu'une âme séraphique qui aura mal correspondu à la grâce. De même une âme séraphique ou angélique fidèle et courageuse sera plus éclairée qu'une âme chérubique inconstante et lâche.

[1] Les Saints eux-mêmes, quand ils sont chérubiques, constatent qu'ils reçoivent plus vite des lumières dans l'intelligence que de fortes impulsions dans la volonté. « Si vous saviez, disait saint François de Sales, comme Dieu traite mon cœur ! Vous en remercieriez sa bonté et le prieriez de me donner l'esprit de conseil et de *force* pour exécuter les inspirations de *sagesse et d'intelligence* qu'Il me communique. » (*Esprit de S. Fr. de Sal.*, Xe partie, sect. XXXI.)

85. En résumé, pour qu'une âme arrive au degré d'amour où Dieu l'appelle, elle doit d'abord correspondre fidèlement aux grâces qui lui sont données selon sa propre nature, et qui affectent la faculté dominante, puis disposer ses autres puissances à recevoir elles aussi les saintes influences de la grâce. Cette grâce divine pénètre successivement dans la triple enceinte de l'âme, c'est-à-dire dans chacune de ses facultés, dès qu'on lui ouvre la porte. Elle reste dans la première enceinte, si on ne lui ouvre pas la seconde, et dans la seconde, si on garde fermée la troisième. Elle entre d'autant plus abondamment que la porte lui est plus largement ouverte. Si l'on n'est pas fidèle aux premières grâces, on se privera forcément des suivantes : si l'âme angélique, appelée à se sanctifier surtout par la pratique fidèle de ses devoirs d'état, les néglige, si elle ne laisse pas l'Esprit-Saint agir pleinement dans sa mémoire et ses facultés inférieures pour les appliquer aux œuvres diverses dont elle doit s'acquitter, elle ne recevra pas les grâces éminentes qui ensuite, si elle sait y correspondre, perfectionneront son intelligence et sa volonté. Si l'âme séraphique n'obéit pas aux impulsions qui pressent sa volonté et la poussent au sacrifice, elle ne recevra pas les lumières qui,

d'après le plan divin, devaient ensuite être versées dans son intelligence; mais quand elle aura correspondu à ces premières grâces, elle devra se disposer à recevoir les secondes. De même l'âme chérubique doit tout d'abord purifier son intelligence, en la vidant autant que possible des choses profanes pour l'appliquer à Dieu, sous peine de ne pas recevoir les grâces éminentes de lumières qui lui sont réservées, mais elle devra ensuite coopérer à l'action divine qui fortifiera sa volonté et enfin appliquer sa mémoire et ses facultés inférieures aux œuvres que le Seigneur lui impose. En se montrant ainsi fidèle jusqu'au bout, non seulement l'âme obtient les deuxièmes et les troisièmes grâces, mais les premières elles-mêmes lui sont de nouveau communiquées et avec plus d'abondance.

Dans les âmes constamment fidèles le trait dominant de la grâce ne disparaît jamais; on peut discerner quelle est la faculté qui reçoit la première l'opération divine, mais les autres puissances, bien que secondairement atteintes, sont si souples, elles aussi, sous la main de Dieu, qu'elles produisent leurs œuvres propres avec un merveilleux succès. On conçoit que sainte Thérèse eût pu être une aussi grande Sainte sans accomplir ses grandes

œuvres; mais quand Dieu l'eut choisie pour réformer le Carmel et fonder tant de monastères, elle ne négligea aucune démarche, elle ne recula devant aucune difficulté, elle mena à bien toutes ses entreprises. Dans sainte Jeanne de Chantal, dans la Bienheureuse Marguerite-Marie on admire surtout la force de la volonté et l'ardeur de l'amour, c'est là leur trait caractéristique; mais quelles vives lumières ne reçurent pas ces grandes âmes; comme elles comprenaient admirablement leurs devoirs et quels sages conseils elles savaient donner !

## CHAPITRE VII

### Les marques de la contemplation

86. Si l'on peut être dans la contemplation à son insu (supra, n° 67), il peut aussi se faire, et cela arrive souvent, qu'on s'y trouve à l'insu du directeur. A quelles marques celui-ci reconnaîtra-t-il, dans l'âme qu'il dirige, la présence des grâces contemplatives ?

Rappelons tout d'abord que ce n'est point aux débuts de la vie spirituelle que l'âme est introduite

dans la contemplation. Même chez les âmes avancées, cette oraison n'apparaît pas à l'improviste. Averti par certains signes qui ne trompent guère, un directeur attentif peut la prévoir. Il voit l'âme se livrer à la pratique généreuse de la mortification et du renoncement, accepter amoureusement les épreuves que la Providence ne manque jamais de lui ménager, en un mot donner la preuve d'une ferveur sincère et persévérante. En retour elle est abondamment favorisée des grâces sensibles ; les sentiments affectifs deviennent fréquents et intenses. Il vient un moment où, de plus en plus embrasée d'amour et touchée des souffrances de Jésus, elle désire souffrir avec Lui et pour Lui. L'imagination a sans doute une grande part à ces élans de ferveur. Mais si l'âme est fidèle, peu à peu elle se dégage du sensible, « les opérations de la grâce deviennent plus intérieures et les communications divines se font plus directement aux facultés spirituelles ». (Libermann, *Écrits*, p. 186.)

Parfois alors l'on éprouve ce que sainte Thérèse appelle le recueillement surnaturel : pendant des journées entières, sans aucun effort, on se trouvera recueilli et rempli de pieuses pensées ; si à ce recueillement ne vient pas se joindre

l'union amoureuse dans la volonté, ce n'est pas encore la contemplation, mais c'en est l'indice précurseur et prochain.

87. Enfin la contemplation apparaît. Le plus souvent, comme nous l'avons dit au livre précédent (*Oraison de l'âme fervente*), les débuts sont pénibles. L'âme est dans cette période d'épreuve qu'on appelle la nuit des sens. Les signes de cette épreuve, d'après saint Jean de la Croix, sont les suivants : l'âme ne peut plus comme auparavant se servir dans l'oraison de l'imagination et du raisonnement ; elle n'éprouve plus de goût ni de consolation ni dans les choses de Dieu ni dans les choses créées ; elle est dans une vive anxiété, craignant d'être infidèle à Dieu et de ne plus l'aimer comme auparavant. (*Nuit*, I, 9.)

Mais si l'âme, dit saint Jean de la Croix, sait garder le calme, si elle entre dans la voie où la grâce l'appelle, se livrant au Seigneur et l'écoutant dans l'intime de son cœur avec une amoureuse attention, peu à peu elle devient capable de goûter une satisfaction plus intime et plus profonde, non plus sensible, mais spirituelle, qui est pour elle un aliment d'une extrême délicatesse.

88. Elle est alors dans le véritable état contemplatif dont le saint auteur donne les marques

suivantes — on remarquera que seul le troisième signe est différent de ceux auxquels on reconnaît la nuit des sens : à l'anxiété douloureuse a succédé une paix intime :

1° Le dégoût des considérations qui n'apprennent plus rien à l'âme et une grande répugnance pour la méditation discursive. Ainsi les livres dant on aimait autrefois à se servir pour méditer ne plaisent plus, ne disent plus rien au cœur.

2° Une disposition habituelle de renoncement qui fait qu'on ne s'attache plus à rien en dehors de Dieu : beaucoup d'attaches à la créature ont disparu, qui autrefois troublaient le cœur et nuisaient gravement à l'oraison ; l'âme se sent comme dégoûtée de toutes choses, et bien qu'elle ait à souffrir des écarts de l'imagination, elle ne se complaît pas à la fixer volontairement sur des objets profanes [1].

[1] Cette disposition au renoncement, ce dégoût de toutes choses est surtout dans la partie supérieure de l'âme ; dans la partie inférieure peuvent subsister certains attraits violents qui, stimulés par le démon, produiront par intervalles de fortes tentations. Cependant, même dans cette partie inférieure, nombre d'attraits naturels, qu'il fallait jadis combattre, ont cessé de se faire sentir.

3° « Le troisième signe, *qui est le plus certain*, dit saint Jean de la Croix, consiste dans *le bien-être que trouve l'âme à demeurer seule avec Dieu*, à Lui donner son amoureuse attention, sans s'occuper d'aucune considération particulière, et *à jouir d'une paix, d'une quiétude, d'un repos intime* ». (*Montée du Carmel*, II, 13.)

Cette paix spirituelle, *signe le plus sûr de l'oraison mystique*, a son siège dans la volonté. Elle naît comme naturellement de l'amour que l'Esprit-Saint Lui-même verse dans cette faculté. Devenue capable d'exercer cet amour sans raisonnement et sans émotion dans la partie sensible, la volonté goûte indépendamment des facultés inférieures la douceur de cet amour. Cette satisfaction profonde qu'elle éprouve, cette paix intime doit donc être distinguée avec soin des suavités sensibles. Celles-ci peuvent être unies à la paix que goûte la volonté, mais souvent la paix existe sans les douceurs sensibles. « Ne croyez pas, mon Père, écrivait la Mère Thérèse de Saint-Joseph, que je sois sous l'influence d'une ferveur sensible ; non, je souffre beaucoup plus que je ne jouis, mais ma vie d'abandon me procure *une paix ineffable* qui me soutient dans mes peines et mes difficultés ». (*Sa Vie*, par le P. Mercier. *Lettre* du 8 novembre

1866.) Cette paix, impossible à faire comprendre à qui ne l'a pas goûtée, est fort différente de celle que l'on se procure à soi-même en se raisonnant, en se disant que l'on n'a rien à craindre ; elle est communiquée par Dieu Lui-même ; parfois elle saisit l'âme comme à l'improviste et la tranquillise suavement et fortement.

Le bien-être qu'il goûte à donner à Dieu son amoureuse attention fait aimer au contemplatif la solitude et le silence; tout en s'acquittant très aimablement des devoirs de la vie sociale, il se sentira heureux quand il en sera affranchi et qu'il pourra se retrouver seul avec Dieu.

« Cette âme, dit sainte Thérèse, voit naître en elle un amour de Dieu très dégagé de tout intérêt propre, et elle désire des moments de solitude pour mieux jouir de son amour. » (*Vie*, ch. XIII.)

Ce dernier signe persiste même dans la quiétude aride, où l'âme éprouve un désir constant de prier, recherche la solitude et le silence, sans pourtant parvenir à goûter Dieu, envahie qu'elle est, malgré elle, par toutes sortes de préoccupations et de distractions. Ce désir constant qu'elle éprouve de s'adonner à l'oraison, cette recherche, cette soif de Dieu, indique que la volonté Lui demeure unie

et que l'aridité chez elle n'est pas une suite de la tiédeur.

89. Telles sont les marques données par saint Jean de la Croix et, après lui, par tous les maîtres. Un auteur contemporain en propose une autre. « Il faut, dit-il, que l'âme qui éprouve la contemplation ait été purifiée par les épreuves passives dont nous parlerons plus loin »; et, à la façon dont il explique plus loin ces épreuves passives, on serait tenté de croire que ces âmes-là seulement deviennent contemplatives qui ont subi préalablement des épreuves d'une rigueur effrayante et vraiment extraordinaire[1]. Il ne faut cependant pas perdre de vue que les premières épreuves, qui ont pour but de détacher des jouissances sensibles et de préparer à la contemplation, sont bien moins rigoureuses que celles qui viendront plus tard. A la considérer dans sa partie essentielle, la purification, la nuit des sens, consiste précisément dans cette difficulté à méditer et ce dégoût universel dont nous avons parlé. Plus tard, sans doute, l'âme devra subir de nouvelles purifications des-

[1] C'est, du moins, la conclusion que nous avions nous-même tirée en lisant le livre auquel nous faisons allusion, et nous savons d'autres lecteurs qui l'avaient compris comme nous.

tinées à la détacher plus complètement et à lui rendre plus facile la contemplation. Mais ces épreuves nouvelles ne sont pas le prélude nécessaire de toute oraison contemplative[1]. D'un autre côté, toute cette purification est plus ou moins rigoureuse, selon le degré de perfection auquel Dieu se propose d'amener l'âme (*Nuit obscure*, II, 7). Ce serait par conséquent une grande erreur de prendre comme type de ce qui se passe d'ordinaire les épreuves auxquelles nous voyons que les Saints ont été soumis.

Les signes donnés par saint Jean de la Croix suffisent donc : pas n'est besoin de compléter sa doctrine.

Nous ne pouvons pas davantage nous ranger à l'avis de ceux qui ajoutent aux signes que nous venons de donner le sentiment de la présence de Dieu, qui le déclarent même le signe principal, et appellent oraison de simplicité, en refusant de la reconnaître comme mystique toute oraison de simple regard où ce sentiment de la présence de Dieu n'est pas signalé. Pour nous nous sommes persuadé, surtout si nous examinons les exemples donnés (sainte J. de Chantal, les premières Visitandines), que dans cette oraison de simplicité

[1] *Nuit obscure*, l. II, ch. 1 et seq.

saint Jean de la Croix eût reconnu une oraison mystique, ayant les signes distinctifs que nous venons d'indiquer. En se bornant à ces trois marques, dont il expose longuement les motifs, le grand Maître de la mystique nous paraît présenter une doctrine à la fois très rationnelle et très conforme à l'expérience[1].

90. Les marques de la contemplation deviennent plus frappantes et plus faciles à reconnaître à mesure que le fidèle fait plus de progrès dans la voie mystique, et ses progrès dépendent de la générosité qu'il apporte à purifier son âme. En effet, plus il écartera les obstacles, plus deviendront puissantes et visibles les opérations de la grâce. Quand il réussit, par sa fidélité à lutter contre les vaines rêveries et les pensées inutiles, à faire le vide dans son esprit et à l'appliquer uniquement à Dieu et à ses devoirs, son intelligence reçoit plus

[1] Nous nous permettons de renvoyer les lecteurs qui voudraient étudier plus à fond cette question à notre autre ouvrage : *L'État mystique*. Nous voulons ici éviter toute discussion et nous borner à exposer la doctrine traditionnelle ; c'est pour ce motif que nous avons retranché de cette troisième édition le chapitre où nous montrions combien sont impropres et mal expliqués par certains auteurs les termes de contemplation acquise et infuse, active et passive.

de lumières. Quand il se détache plus courageusement de tout ce qui n'est pas Dieu, il reçoit dans sa volonté de plus fortes impulsions d'amour. Les faveurs données à la volonté sont d'ordinaire celles qui se remarquent les premières.

« L'influence mystique, dit saint Jean de la Croix, s'exerce directement sur l'intelligence, et la volonté y participe avec une paix et une délicatesse pleine de délices. Parfois ces deux puissances s'unissent (pour recevoir la grâce mystique), *et l'opération divine en elles est d'autant plus parfaite et délicate que la purification de l intelligence est plus complète.* Mais avant d'en arriver là, la *touche d'un amour brûlant dans la volonté précède le plus souvent la touche d'une parfaite connaissance dans l'intelligence.* » (*Nuit*, II, 13.)

« L'âme, dit-il ailleurs, est par rapport à Dieu comme le verre par rapport au rayon du soleil. En effet la divine lumière de l'Être de Dieu circonvient toujours l'âme, ou pour mieux dire, réside toujours en elle essentiellement. Aussi, que l'âme se mette dans les dispositions voulues, c'est-à-dire qu'elle se purifie de toute tache dont elle serait ternie par la créature; qu'elle ait donc sa volonté unie parfaitement à celle de Dieu (car cette union de volonté, cet amour implique le

dépouillement, le renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu), alors cette âme se trouve éclairée de la divine lumière et transformée en Dieu. Comme il ne peut y avoir une transformation parfaite, s'il n'y a pas une parfaite pureté, *l'illumination et l'union de l'âme avec Dieu seront plus ou moins grandes et proportionnées à cette pureté de l'âme.* » (*Montée*, II, 5.)

91. En résumé, quand il y a lieu de douter de l'état d'une âme, on s'assure si elle est ou non dans la voie contemplative, en examinant les points suivants :

Est-ce une âme vraiment avancée dans l'abnégation et bien affermie dans la pratique des vertus et la mort à elle-même? Éprouve-t-elle un dégoût vague et non raisonné, mais profond, de tout ce qui n'est pas Dieu, ou ne touche pas à ses intérêts, accomplissant par devoir plus que par goût les fonctions de la vie profane, et ne cherchant de consolation que dans la prière[1]? Ressent-elle de la répugnance pour les considérations et pour tout

[1] « Lorsqu'on a une fois goûté les joies de l'esprit, tout ce qui sent la nature et la chair devient fade et rebutant. » Saint Jean de la Croix, *Vive flamme,* strophe 3, § 7. C'est le mot de saint Grégoire le Grand : *Gustato spiritu, desipit omnis caro.*

ce qui est méditation discursive ? Éprouve-t-elle parfois un sentiment subit et imprévu d'amour de Dieu, qui la saisit sans qu'elle en sache la cause, sans qu'elle ait eu besoin de considérer ni d'approfondir aucune vérité religieuse, mais à la seule pensée de Dieu, de Notre-Seigneur[1] ? Surtout trouve-t-elle une douce satisfaction à être seule avec Lui, sans même avoir rien de particulier à Lui exprimer comme ce bon paysan qui passait de longues heures dans l'église d'Ars sans rien dire à Notre-Seigneur, et qui répondait au saint curé, lui demandant à quoi il s'occupait dans ces longues visites : « Je L'avise et Il m'avise. » Alors même qu'elle ne goûte pas de consolation sensible, n'éprouve-t-elle pas de la peine quand elle doit interrompre son oraison et s'éloigner de son Dieu ? — En général, quand une âme passe volontiers des heures entières à prier, sans effort, sans ennui, souvent sans pouvoir dire ensuite sur

[1] Plus l'âme avance, plus les impressions de l'Esprit de Dieu deviennent fréquentes; elles se font sentir au milieu des travaux et des occupations de la journée. Souvent même il arrive à des âmes très fidèles d'éprouver les touches de la grâce au moment où elles les chercheront le moins. Dieu les laissera pendant leur oraison dans de grandes sécheresses et, en dehors de ce saint exercice, elles se sentiront unies à Lui d'une union forte et suave.

quoi elle a médité, c'est qu'elle est dans la contemplation.

## CHAPITRE VIII

### Avantages de l'oraison contemplative

92. Celui qui lira ces lignes se demandera peut-être quelle est l'utilité pratique de cette partie de notre travail. A notre avis, elle est fort grande, parce que ce mode d'oraison, moins rare — nous l'avons démontré — qu'on ne le suppose trop souvent, est en même temps très fructueux; et, si l'âme qui doit le pratiquer est mal dirigée, elle n'entrera pas dans la voie à laquelle Dieu l'appelle, ou si elle y entre, elle pourra s'y égarer et, dans l'un et l'autre cas, elle perdra les grâces extrêmement précieuses que la Bonté divine lui réservait.

L'oraison contemplative produit des fruits bien plus abondants que l'oraison de discours et que celle d'affection. « Avec la contemplation, dit le P. Lallemant, on fera plus pour soi et pour les autres, en un mois, qu'on ne ferait sans elle en dix ans. » Et il donne ces raisons : « Elle produit

des actes excellents et dégagés des impuretés de la nature, des actes d'amour de Dieu, très sublimes, qu'on ne fait que très rarement sans ce don, et enfin elle perfectionne la foi et les vertus, les élevant au plus haut degré où elles peuvent monter. » (*Doctrine spirituelle,* 7e principe, ch. IV, art. 4.)

Dans l'oraison contemplative, la part de l'homme est beaucoup moindre, celle de Dieu bien plus grande : Dieu donne, l'âme n'a qu'à recevoir. « Notre âme, dit le Vén. Libermann, n'est qu'une capacité, elle n'a rien par elle et en elle ; c'est en Dieu qu'elle doit se remplir, et cela par l'union de l'oraison. Par conséquent, elle doit plutôt recevoir que prendre. De là, l'état d'oraison parfait consiste en ce que les puissances de notre âme s'unissent à Dieu par une contemplation de silence, de repos et d'attente. Si cela est vrai, sa coopération consiste à consentir aux dons de Dieu et à les recevoir. Elle consiste aussi à se disposer et à se mettre en état, par la grâce de Dieu, de s'unir de la sorte à Lui, afin de recevoir ses dons ». (*Écrits spir.*, p. 217.)

« Cette oraison, dit Bossuet, où l'on demeure simplement attentif à cette présence de Dieu, exposé à ses divins regards, sans s'empresser à faire autre chose que ce qui nous arrive, est une

oraison avec Dieu seul, et une union qui contient en éminence toutes les autres dispositions particulières et qui dispose l'âme à la passiveté, c'est-à-dire que Dieu devient le seul maître de son intérieur, et qu'il opère plus particulièrement qu'à l'ordinaire; *tant moins la créature travaille, tant plus Dieu opère puissamment ;* et puisque l'opération de Dieu est un repos, l'âme Lui devient donc en quelque manière semblable en cette oraison et y reçoit aussi des effets merveilleux, et, comme les rayons du soleil font croître, fleurir et fructifier les plantes, ainsi l'âme qui est attentive et exposée en tranquillité aux rayons du divin Soleil de justice en reçoit mieux les divines influences qui l'enrichissent de toutes sortes de vertus. »

93. Il n'y a qu'une voix parmi les auteurs spirituels pour affirmer cette supériorité de la contemplation sur les autres oraisons, et il n'en est pas un qui ne souscrirait volontiers à ce que dit le P. Surin. Cet auteur compare ceux qui s'adonnent à l'oraison à trois sortes de personnes qui vont les unes à pied, les autres à cheval, les autres en carrosse ou en bateau ; — il aurait dit, s'il avait vécu de nos jours, en chemin de fer, et ce serait encore plus exact. — « Les premiers sont

ceux qui font oraison de discours, qui vont à pied et avancent par le travail. Les deuxièmes sont ceux de l'oraison affective, qui vont à cheval, ayant un peu de travail. Les troisièmes sont ceux qui sont dans la contemplation, qui avancent plus que les autres sans aucun travail. » (*Catéch. spirit*, t. I, 1re partie, ch. III.)

Aussi c'est à l'âme contemplative surtout qu'on peut appliquer le mot de saint François de Sales : « Une seule âme fervente rend plus de gloire à Dieu que mille chrétiens négligents et tièdes. »

Louis de Blois avait dit avant lui : « Ceux qui « sont unis à Dieu et Lui laissent toute liberté « d'opérer en eux à chaque instant ce qui Lui « plaît *sont plus utiles à l'Église en une heure* « que les autres, quoi qu'ils soient, en plusieurs « années. » (*Instit. spir.*, ch. 1er.)

Les avantages de ce mode d'oraison ressortiront mieux du tableau qui nous reste à tracer du cinquième degré de la vie spirituelle. On y verra ce que produit la contemplation quand elle est entrée tout de bon dans une âme, quand, au lieu d'apparaître seulement de temps à autre, elle est devenue le mode habituel de prier

DEUXIÈME PARTIE

# DISPOSITIONS DES AMES DU CINQUIÈME DEGRÉ OU DES AMES PARFAITES

## CHAPITRE PREMIER

### Comment les âmes parviennent à la vie unitive

§ 1. *Remarque préliminaire*

94. Nous avons indiqué la marche que suit l'âme fidèle dans la quatrième demeure. Elle s'y achemine de la ferveur sensible à une ferveur plus spirituelle. Très désireuse d'aimer son Dieu et de se détacher d'elle-même, elle saisit rapidement, sans avoir besoin de longs raisonnements, beaucoup d'occasions de sacrifices, de renoncement et de soumission à la volonté divine. D'abord elle ne le fait guère que sous l'influence des grâces sensibles, puis, sa générosité s'affermissant dans

les sécheresses et les épreuves, elle finit par accomplir les actes les plus difficiles, même sans goût, dans le vide et l'aridité.

Il lui reste encore, avons-nous dit, bien des défaillances : pendant des années peut-être, sa vie sera un mélange de sentiments vraiment fervents, de sacrifices rapides et généreux et de petites attaches, d'immortifications, qu'elle regrettera et dont elle ne parviendra pas à se défaire. Elle a de grandes vues de perfection, elle vise à l'abnégation complète, mais elle est encore faible et insuffisamment détachée d'elle-même. Comment parviendra-t-elle au parfait dépouillement ? Il nous reste à le dire, car ce véritable renoncement, cette conformité habituelle de la volonté humaine à la volonté divine constitue l'état de perfection qui est le premier degré de la vie unitive.

### § 2. *Voie abrégée et voie commune*

95. Sainte Thérèse nous enseigne qu'il y a certaines personnes particulièrement favorisées qui, à ce point de la vie spirituelle où nous sommes rendus[1], reçoivent de Dieu une oraison beaucoup

[1] Saint Liguori place l'oraison d'union plus tard, après la purification de l'esprit : en fait, il n'y a pas de règle absolue. Dieu la donne quand Il veut.

plus élevée que toutes celles qui leur ont été communiquées jusque-là. Elle la nomme oraison d'union, et la décrit, avons-nous dit, comme un commencement d'extase[1].

La plupart des âmes arrivent plutôt à la vie unitive par une seconde voie qu'indique également sainte Thérèse[2], et qui consiste dans la pratique exacte du renoncement et de toutes les vertus chrétiennes. « Je reconnais, dit la Sainte, que cette autre voie exige beaucoup plus de peines, mais la récompense en sera beaucoup plus grande si nous remportons la victoire... Dans le premier cas (dans l'union semi-extatique), le bonheur que l'âme éprouve en se voyant vivre d'une vie si nouvelle

[1] Beaucoup d'auteurs dépeignent d'une autre manière ce qu'ils appellent l'oraison d'union : pour eux l'oraison d'union n'est pas différente de ce que nous avons appelé contemplation parfaite. En effet, dans la contemplation parfaite l'âme est déjà intimement unie à Dieu. Sainte Thérèse le reconnaît ; elle aussi parle d'union, de puissance unie à propos des oraisons contemplatives ordinaires ; elle appelle encore union la conformité à la volonté divine, mais le plus souvent par les mots oraison d'union, elle désigne le premier degré de l'extase. Il importe beaucoup, en mystique, d'examiner attentivement ce que chaque auteur prétend désigner par les termes qu'il emploie, la signification variant souvent d'un auteur à l'autre.

[2] 5e Demeure, ch. III.

lui est d'un grand secours; tandis que, dans l'autre cas (dans l'union de conformité), il faut que l'âme, sans sortir de la vie ordinaire, se donne elle-même la mort. »

Nous avons vu[1] l'épreuve de la soustraction des grâces sensibles, chez les chrétiens trop mous et trop amis d'eux-mêmes, manquer son but providentiel et les laisser comme fixés dans une regrettable médiocrité. D'autres plus fervents ont subi cette crise avec plus de succès; cependant, soit que leur détachement n'ait pas été suffisant, soit que leur confiance n'ait pas été entière, ils ne sont pas entrés pleinement dans la voie que Dieu ouvrait devant eux et ils sont demeurés dans un état mitoyen entre la vie illuminative et vie unitive[2]. Ceux qui parviennent à la vie unitive sont donc les cœurs généreux et confiants qui s'abandonnent à la conduite de Dieu et répondent à ses avances. Ils y arrivent d'autant plus rapidement qu'ils agissent avec moins de recherche d'eux-mêmes et avec un désir plus désintéressé de glorifier Dieu. Ceux qui, bien que solidement vertueux, se replient trop sur eux-mêmes, scrutent

[1] T. I, n. 175.

[2] T. I, n. 330 et suiv.

*avec inquiétude* leurs moindres actes, ou bien sont avides de consolations, heureux de se faire porter, attendant trop pour pratiquer le sacrifice, pour faire acte de confiance et d'abandon, qu'on les excite et qu'on les encourage, mettent beaucoup plus de temps à atteindre la perfection. Au contraire, ceux qui vont de l'avant avec simplicité, droiture et oubli d'eux-mêmes, qui ont constamment en vue les grandeurs, la bonté de Dieu et l'amour qu'Il leur porte, qui ne visent qu'à plaire à leur divin Maître, ceux-là marchent à pas de géant vers l'amour parfait.

96. Mais, pour ceux-là mêmes, l'épreuve souvent se prolonge. Pendant de longues années peut-être, il faudra que l'on travaille à se détacher de soi-même, que l'on se résigne à des luttes et à des sacrifices sans nombre[1]. Durant ce temps

[1] Ces combats et ces épreuves appartiennent-ils uniquement à la purification des sens? Nous croyons que pour que les âmes puissent atteindre la perfection, les facultés spirituelles doivent, elles aussi, subir une certaine purification; du reste, les deux parties du composé humain sont si intimement liées, qu'il serait difficile de marquer la limite où s'arrête la purification sensitive et où commence la purification de l'esprit. Saint Jean de la Croix, après avoir décrit les pénibles tribulations de la *nuit de l'esprit*, et après avoir déclaré qu'il faut les avoir subies pour obtenir les touches

pénible, c'est dans l'oraison que l'âme devra chercher la force qui lui sera nécessaire. De plus en plus éclairée par les dons contemplatifs qui lui seront accordés, elle acquerra une idée bien plus haute et bien plus juste des grandeurs de Dieu, des mystères de notre sainte religion, en un mot de toutes les vérités de la foi, et son cœur s'embrasera du feu de la pure charité. A d'autres moments, au contraire, les consolations de l'oraison lui seront refusées, mais ses désirs pleins de ferveur, sa confiance inébranlable toucheront le cœur de Dieu, et elle obtiendra des grâces puissantes qui la délivreront de ses misères. Elle sortira de ces épreuves affranchie de la domination des facultés sensibles : son imagination n'exercera plus sur elle un tyrannique empire, ses désirs humains seront calmés, ses inclinations naturelles atténuées. Elle passera donc au rang de ces âmes qui « n'aiment ni les superfluités, ni avec super-

sublimes de connaissance et d'amour qui produisent dans l'âme un véritable incendie, ajoute : « Pour atteindre les degrés moins élevés *qui se rencontrent d'ordinaire*, une purification aussi rigoureuse n'est pas nécessaire. » (*Nuit obsc.*, l. II, ch. XII.) Il y a donc, d'après le saint auteur, pour beaucoup d'âmes, une purification spirituelle atténuée, bien moins effrayante que celle que nous décrirons plus loin. (L. VI, ch. II, § 4.)

fluité, ains aiment seulement ce que Dieu veut, et comme Dieu veut[1] ». Alors, « tout ce qui faisait opposition à la volonté divine ayant été expulsé de l'âme, elle demeure transformée en Dieu par l'amour; les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, deviennent uniformes, il n'y a rien dans l'une qui déplaise à l'autre[2] ».

97. Elle aura donc atteint la perfection, car les dispositions que nous venons de marquer sont précisément celles que saint Thomas attribue aux parfaits[3], à l'exclusion des *débutants* et des *profitants*.

[1] *Amour de Dieu*, l. X, ch. v.

[2] *Montée du Carmel*, l. II, ch. v. — Que le lecteur veuille bien rapprocher de ces lignes un autre passage déjà cité, où le même saint auteur expose très bien ce qu'est l'état d'union. *Direction des âmes ferventes*, t. I, n. 346.

[3] Le lecteur voit ici en quel sens nous prenons ce mot dans notre ouvrage. Quand ils appellent de ce nom les âmes chrétiennes, les théologiens ne prétendent nullement qu'elles soient de tout point parfaites ; de tout cœur ils souscrivent à cette parole de saint Bernard : « Il n'est point de parfait qui ne désire se perfectionner davantage, c'est même le signe de la perfection d'aspirer à une perfection plus haute. » *Nemo perfectus est*, *qui perfectior esse non appetit*, *et in eo quisque perfectiorem se probat*, *quod ad majorem tendit perfectionem*. *Epist. ad Drogonem*. Cf. *Bona. Via compendii ad Deum*, cap. XIII.

*Perfectio potest in hac vita haberi dupliciter : uno modo in quantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale, et sine tali perfectione charitas esse non potest..., alio modo* IN QUANTUM AB AFFECTU HOMINIS EXCLUDITUR, *non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam* OMNE ILLUD QUOD IMPEDIT NE AFFECTUS MENTIS TOTALITER DIRIGATUR AD DEUM ; *sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus et proficientibus.* « La perfection à laquelle on peut atteindre en cette vie est de deux sortes : par l'une on renonce à tout ce qui détruit la charité, c'est-à-dire à tout péché mortel, et sans cette disposition la charité n'existe pas ; par l'autre, on renonce non seulement à ce qui détruit la charité, *mais à tout ce qui empêche le cœur de se donner entièrement à Dieu.* Ce deuxième mode de perfection n'est pas essentiel à la charité, car on ne le trouve ni chez les commençants, ni chez les profitants. » (2. 2. q. 184, a. 2.)

§ 3. *Les marques de la vie unitive*

98. Il n'est pas toujours facile de distinguer si l'âme a vraiment brisé toutes ses attaches et si elle est parvenue à l'état de perfection, ou bien si

elle est encore dans cet état que nous avons appelé la ferveur, où les attaches, considérablement affaiblies, sont souvent cachées à l'âme elle-même.

On peut surtout s'y méprendre quand les grâces sensibles, étant fort abondantes, empêchent les révoltes des passions et font oublier à l'âme ses tendances mauvaises, ou encore quand une personne se trouve éloignée des dangers et préservée pour un temps des occasions qui lui seraient fatales.

99. Une première marque de la vie parfaite, c'est la contemplation devenue habituelle.

Tant que l'âme « aimait encore avec superfluité », c'est-à-dire d'un amour trop naturel, elle jouissait bien parfois « des unions, des recueillements et repos amoureux..., mais elle n'entrait pas fort souvent en ces divines unions de l'Époux, étant occupée et divertie pour aimer hors de Lui et sans Lui ce qu'elle ne doit aimer qu'en Lui et pour Lui ». (*Amour de Dieu*, X, 4.)

Quand donc ce genre d'oraison lui devient ordinaire, c'est une marque que son détachement est complet et son union à Dieu habituelle.

Elle cheminait jusqu'ici dans une voie intermédiaire, parfois favorisée du don de la contem-

plation, plus souvent obligée de recourir aux méthodes des oraisons inférieures ; désormais « chaque fois qu'elle se met en oraison, elle se sent aussitôt captivée par une attention à Dieu douce et paisible, sans pouvoir raisonner ni même en éprouver le désir... Elle a donc acquis l'habitude en quelque sorte parfaite de la contemplation [1] ». Bien plus, il arrive assez souvent que cette union contemplative, sensible ou non, per-

[1] *Montée du Carmel*, l. II, ch. XIV. Nous avons déjà cité les paroles de Suarez : *Contemplatio perfectorum non quasi per occasionem et in transitu exercetur*, *sed per se et* QUASI EX HABITU (supra, ch. VI). Notons-le, toutefois, habituel ne veut pas dire constant. L'âme parfaite ne jouit pas toujours de la contemplation, et surtout elle n'éprouve pas, toutes les fois qu'elle le voudrait, les suavités de la *quiétude sensible.* « Semblable à un homme échappé d'une étroite prison, l'âme sortie des épreuves de la nuit des sens s'avance dans le sentier de la perfection avec un cœur plus dilaté et plus joyeux... L'imagination et les puissances ne sont plus préoccupées de former des raisonnements, et l'esprit se repose aussitôt avec une grande facilité dans une douce et amoureuse contemplation... Cet état n'exclut point les ténèbres, les sécheresses et les angoisses, parfois même elles y sont beaucoup plus intenses qu'au milieu des épreuves antérieures. Toutefois, leur durée n'est pas aussi longue ; après quelques jours d'orage et de tempête, le ciel de l'âme recouvre sa sérénité habituelle. » *Nuit obscure,* II, I.

sévère au milieu de ses diverses occupations, sans qu'elle ait grand effort à faire pour s'y maintenir, parfois même sans aucun travail de sa part.

100. Mais l'union mystique est loin d'être toujours facile à constater. Nous avons dit que si on la découvrait sans peine chez les personnes en qui la grâce atteint plus directement l'intelligence, elle est beaucoup moins visible chez celles où la grâce touche surtout la volonté, et moins encore chez celles où dominent la mémoire et l'attention aux choses de détail.

Par ailleurs, certaines âmes ont les apparences de la contemplation sans en avoir la réalité, soit que le démon qui les sait dans un état peu satisfaisant les laisse en repos pendant l'oraison pour les entretenir dans une illusion dangereuse, soit que leur nature tranquille et leur esprit doucement rêveur leur donnent une grande facilité à se maintenir dans une paix qui n'a rien de mystique.

Aussi reconnaît-on d'une manière plus sûre qu'une âme est parvenue à la vie unitive à ce qu'elle possède les dispositions ordinaires des âmes parfaites, dispositions que nous décrirons tout à l'heure.

§ 4. *Degrés divers d'union à Dieu*

101. Mais auparavant, il nous reste à faire une remarque importante.

Dès lors qu'il y a pureté parfaite, c'est-à-dire entière soumission de la volonté et dépouillement total en vue de Dieu seul, l'âme n'aimant d'une façon consentie et *habituelle* rien que ce que Dieu veut et comme il Le veut, on a l'état d'union ou la vie unitive. Mais « cette union d'amour renferme bien des degrés qui varient selon la capacité plus ou moins grande de l'âme et la mesure des grâces accordées par le Seigneur à chacune. La même différence existe parmi les bienheureux dans le ciel : les uns jouissent de Dieu plus parfaitement que les autres ; cependant tous Le voient, tous sont heureux et satisfaits, parce que leur capacité se mesure à la somme plus ou moins grande de leurs mérites. De même, nous rencontrons parfois, durant le pèlerinage de cette vie, des âmes jouissant d'une égale paix et d'une égale tranquillité dans leur état de perfection ; toutefois, l'une pourra avoir atteint un degré d'union plus élevé que l'autre, et chacune pourtant sera également satisfaite selon ses dispositions et la connaissance qu'elle a de Dieu. » Ainsi parle

saint Jean de la Croix (*Montée*, II, 5) et, en plusieurs endroits de ses ouvrages, il déclare que plus une âme a été exercée par les épreuves et les tentations, plus l'union à laquelle elle est appelée sera parfaite.

## CHAPITRE II

### Intensité de la charité chez les âmes parfaites

102. Même dans son degré infime, l'état d'union est déjà un état bien élevé. Ceux qui en sont là n'ont plus qu'un désir : s'unir à Dieu, posséder Dieu, jouir de Dieu. *Tertium studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhæreat et eo fruatur, et hoc pertinet ad perfectos, qui « cupiunt dissolvi et esse cum Christo »*. (S. Th. 2. 2. q. 24, a. 9, c.)

C'est là un acte d'amour de Dieu, intense et très pur. Fénelon semble ne pas reconnaître dans cette parole de l'Apôtre le cri du pur amour. Il semble y voir un mélange d'amour naturel de soi-même qui exclurait le vrai désintéressement. A ses yeux, en effet, le désir de posséder Dieu,

de jouir de Lui, doit, pour être parfait, ne reposer que sur le motif de la gloire de Dieu, en sorte que ceux-là seuls seraient désintéressés qui voudraient jouir de Dieu afin de Le glorifier davantage.

Mais la tendance à l'union divine, le désir de posséder Dieu, ne l'oublions pas, naît souvent dans l'âme spontanément, dès que se présente à elle la pensée de ce Dieu si aimable et si aimé. On ne se demande pas pourquoi on veut s'unir à Lui ; on s'élance vers Lui très librement et d'une façon très méritoire, mais sans raisonnement explicite, uniquement parce qu'on L'aime et qu'on tend instinctivement, en vertu même de cet amour, à s'unir à Lui. *Amor est virtus unitiva*, dit saint Denys, cité par saint Thomas. (I. 2. q. 28, a. I. Cf. 2. 2. q. 28, a. 9 et 2.) Il y a sans doute, au fond de cet acte, une recherche indélibérée, instinctive et fatale de l'intérêt propre, mais qui n'enlève rien à sa perfection ni à son mérite. L'âme, en réalité, *ne voit que Dieu*, *elle s'oublie elle-même*, c'est Dieu bon en soi qui est perçu par l'intelligence et recherché par la volonté ; ce sont ses infinies perfections qui ravissent le cœur et produisent cette vive attraction qui est l'acte d'amour sans retour sur soi-même : *Cum*

*homo Deum possidet suî obliviscitur et eum totis viribus diligit*[1]. — *Si in mea beatitudine*, dit Lehmkhul, *non tam considero quod mihi bene sit, sed potius eam concipio quatenus præsens intueri possim Deum omnibus bonis summe affluentem, atque ita in hac ipsa cognitione perfecta seu visione meum gaudium colloco, in se et per se actum perfectissimæ caritatis exerceo.*

103. Si, au contraire, l'âme s'envisage elle-même, si elle pense d'une façon réfléchie que Dieu non seulement est le Bien suprême, mais aussi qu'Il est son bien à elle, alors elle tiendra à Le posséder comme tel ; elle veut alors Dieu, elle Le désire, comme l'auteur de sa félicité, *quatenus beatificantem*. « Cet amour donc, que nous appelons espérance, est un amour de convoitise, mais d'une sainte et bien ordonnée convoitise, par laquelle nous ne tirons Dieu à nous ni à notre utilité, mais nous nous joignons à Lui, comme à notre finale félicité. Nous nous aimons ensemblement avec Dieu par cet amour, mais non pas nous préférant ou égalant à Lui en cet amour : l'amour de nous-même est mêlé avec celui de Dieu, mais

[1] Saint Bernard cité par saint Alphonse. Théol. moral., *De præcepto charitatis.*

celui de Dieu surnage; notre amour-propre y entre voirement, mais comme simple motif et non comme fin principale; notre intérêt y tient quelque lieu, mais Dieu tient le rang principal. » (*Amour de Dieu*, XI, 17.)

Ce second amour est surnaturel : c'est la grâce qui a éclairé l'âme, qui lui a montré Dieu comme son bien et l'a déterminée à se porter vers Lui, à désirer de Le posséder. C'est une manière très licite et très bonne d'envisager Dieu que de Le considérer comme notre bien, puisqu'Il est tel, et il est très louable de Le rechercher comme tel.

Par ailleurs, il y a là non seulement, comme dans le cas précédent, tendance instinctive et spontanée vers ce qui nous convient : *Fecisti nos ad te Deus, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te*[1], mais il y a aussi considération réfléchie de notre propre intérêt : l'esprit, voyant que notre intérêt, notre bien, c'est Dieu même, et qu'Il s'offre à nous pour faire notre bonheur, Le propose comme tel à la volonté. C'est ce retour délibéré sur soi-même qui fait que l'amour d'espérance ou de convoitise n'a pas la perfection de la vraie charité.

[1] « Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre cœur ne peut trouver son repos qu'en vous. » Saint Augustin.

104. A côté de cet acte surnaturel d'espérance peut exister et existe souvent un acte naturel d'amour de soi, ou, ce qui revient au même, d'amour de son bonheur[1]. L'âme, après avoir considéré Dieu comme son bien souverain et l'avoir désiré surnaturellement, peut considérer la béatitude qui lui reviendra de la possession de Dieu et convoiter délibérément cette satisfaction de la nature. En effet, le cœur distingue tout ce que l'esprit distingue, à chaque perception différente de l'intelligence peut correspondre et même correspond instinctivement une appétence différente de la volonté. Or, il est certain que l'intelligence distingue Dieu nous béatifiant du bonheur même que la nature doit éprouver : la volonté peut donc se porter sur l'un plus que sur l'autre, ou sur l'un et non sur l'autre; comme elle peut se porter encore simultanément sur les deux et, dans ce cas, il y aurait deux actes, l'un surnaturel et l'autre naturel. C'est ainsi que l'on peut vouloir faire l'aumône et parce qu'il est louable de la faire et pour être vu du public : il y a alors acte double,

[1] *Sic*, dit Billuart, *peccator impœnitens qui per lumen fidei cognoscit paradisum, illum amat amore naturali.* (*De charitate*, Diss. I, art. 3, § 2.)

l'un bon et l'autre mauvais[1]. De même la béatitude éternelle peut être désirée, et parce que nous y posséderons Dieu, notre bien suprême, ce qui est un acte d'espérance surnaturelle, et parce que notre nature y trouvera avantage et satisfaction, ce qui est un acte bon mais purement naturel.

C'est cet amour naturel de nous-même qui nous fait dire, par exemple : « Ah ! quand donc serai-je au ciel, jouissant d'un repos inaltérable et délivré de tous les ennuis de cette vie ! »

105. Ces principes posés, appliquons-les aux âmes parfaites. Elles sont animées des trois amours dont nous venons de parler : pur amour, amour surnaturel d'espérance, amour naturel de son bonheur; les actes du premier sont même devenus très fréquents. En réalité, les grandeurs, les amabilités divines sont l'objet des actes directs de perception et d'amour qui forment le fond de la contemplation. Le plus souvent, dans ses élans

[1] Dans ce cas, l'acte qui paraît simple est vraiment double, si chacun des motifs a agi assez puissamment sur la volonté pour produire la détermination; si au contraire dans cette détermination on a obéi simultanément aux deux motifs, aucun n'étant motif complet, mais tous les deux motifs partiels, l'acte est simple, et dans le cas présent il serait en partie bon et en partie mauvais.

d'amour, l'âme contemplative s'oublie elle-même et ne voit que son Dieu. En disant ces simples mots « mon Dieu ! » et souvent même sans proférer aucune parole, elle formule un acte de complaisance dans les perfections de Dieu, et elle éprouve un vif désir de s'unir à Lui. Ce sont, disons-nous, des actes directs, mais qui, comme nous l'avons expliqué déjà (n° 23), n'en sont pas moins très libres et fort méritoires, et ils sont bien plus multipliés que les actes raisonnés.

Aussi une âme contemplative, en embrassant son crucifix, fera peut-être en quelques instants des actes de charité plus nombreux, plus intenses et, au point de vue du motif, plus parfaits, qu'une âme pieuse pendant une longue oraison. De plus, la contemplation chez les âmes dont nous parlons est devenue si fréquente que, même dans le commerce de la vie, elles seront parfois de longues heures sans perdre le sentiment de la présence de Dieu, sentiment qui comporte une multitude de mouvements affectueux.

Même quand l'âme parfaite n'est pas sous cette impression, et même dans les jours d'aridité, il subsiste en elle une tendance latente vers son Dieu. La plus légère occasion, par exemple un regard jeté sur une image de Jésus, une simple pensée

suffira souvent à faire naître en elle de secrets, mais ardents sentiments d'amour.

Et ce sont là les actes d'un amour profond et sincère, puisqu'il va jusqu'au parfait détachement. Chez les imparfaits, les élans affectifs sont parfois des velléités plutôt que des actes de volonté; ils marquent des tendances d'un cœur qui voudrait aimer Dieu, plutôt qu'un amour bien formé, puisque l'on n'est pas pleinement déterminé à tout Lui sacrifier. Les sentiments amoureux des âmes parfaites, par là même qu'ils supposent une abnégation totale, sont bien plus vrais et ont beaucoup plus de valeur.

Il suit de là qu'une seule journée de ces âmes parfaites est toute pleine d'actes très méritoires, et l'on comprend saint François de Sales et Louis de Blois (Supra, n. 93), lorsqu'ils affirment qu'elles s'élèvent de beaucoup au-dessus des chrétiens bons mais imparfaits.

# CHAPITRE III

## Les fruits de cette ardente charité

### § 1. *Amour de la solitude*

106. Les dispositions que nous avons signalées comme étant les signes de l'opération contemplative se rencontrent à l'état habituel dans les âmes du cinquième degré. Rien à cela d'étonnant : la contemplation est devenue très fréquente, ses fruits le deviennent aussi. Or, nous indiquions avec saint Jean de la Croix, comme effet de la contemplation, un vif dégoût du monde et des choses de la terre, un grand bien-être à se trouver avec Dieu, à Le goûter dans un doux repos, et, comme conséquence, « un désir très vif de la solitude ». (Sainte Thérèse, 5e demeure, ch. II.)

« Le cachet distinctif de l'amour est que les amants aiment infiniment mieux rester seuls pour jouir l'un de l'autre, en tête à tête, que de se mêler à une société si choisie qu'elle puisse être. Dès là que leur entrevue se passe devant des témoins, lors même que ceux-ci ne les trouble-

raient ni par leurs conversations, ni par leurs faits et gestes, leur présence suffirait à elle seule pour les empêcher de jouir en toute liberté l'un de l'autre. » (Saint Jean de la Croix, *Cantique*, strophe 36.)

C'est là ce qu'éprouve le contemplatif : il voudrait toujours être avec Dieu et goûter les douceurs de son commerce. Alors même qu'il est dans l'aridité, que les facultés sensibles sont dans le vide et la sécheresse, il subit encore l'attraction divine. Il est heureux quand il est délivré de la société des hommes et qu'il peut demeurer seul à seul avec Dieu. Il est heureux encore quand il assiste à quelque cérémonie : il n'a pas alors, en général, de grands efforts à faire pour se recueillir, son cœur s'envole promptement vers Dieu. Aussi les méthodes qu'il prenait jadis pour se guider dans la méditation, dans ses actions de grâces, etc., lui paraissent désormais superflues et fatigantes. « Ce papillon mystique regarde maintenant comme rien ce qu'il faisait autrefois, alors qu'il formait peu à peu le tissu de sa coque. Des ailes lui sont venues ; comment, pouvant voler, se contenterait-il d'aller pas à pas ! » (5e Demeure, ch. II.)

### § 2. *Esprit de détachement*

107. Le détachement du contemplatif est devenu plus complet; des objets qui, quelques années auparavant, alors qu'il était déjà fervent et sincèrement à Dieu, lui tenaient fort à cœur, le laissent presque indifférent : son trésor est ailleurs, son trésor c'est Dieu seul, et là où est son trésor, là est aussi son cœur. « Ainsi, il se voit libre de l'attachement excessif aux parents, aux amis, aux biens de la terre. Auparavant ni ses efforts, ni ses résolutions, ni ses désirs n'avaient pu l'en détacher; et même en voulant se déprendre il se sentait parfois plus fortement enchaîné; or, maintenant il se voit dans une telle disposition qu'il lui en coûte de s'acquitter des devoirs dont il ne pourrait s'affranchir sans aller contre la volonté divine. Tout le fatigue, parce qu'il a reconnu que les créatures ne sauraient lui donner le véritable repos ». (5e Demeure, ch. II.)

Il n'est donc plus violemment travaillé par ces désirs naturels, ces inquiétudes, ces préoccupations humaines dont les âmes ferventes elles-mêmes ont beaucoup à souffrir; les quelques soucis qu'il peut et qu'il doit nécessairement avoir — personne, ici-bas, n'en est exempt — ne

font d'ordinaire qu'effleurer son cœur sans le pénétrer bien profondément; il n'est vraiment sensible qu'aux intérêts de Dieu.

108. De ce que les désirs naturels et les préoccupations humaines sont moindres chez les parfaits, on ne doit pas conclure qu'ils ne sont plus tentés. Saint Paul était plus élevé en vertu que les âmes dont nous parlons, quand il se plaignait si vivement des soufflets de Satan. Si beaucoup de tentations ont cessé pour les parfaits, d'autres subsistent; des démons plus acharnés contre eux et plus puissants que ceux qui s'attaquent au commun des chrétiens réveillent parfois leurs passions endormies; le Seigneur, qui veut par la lutte glorifier ses fidèles serviteurs, et qui les sait plus capables de résister et de vaincre, laisse aux anges maudits plus de liberté. Chez les pécheurs certains vices ne peuvent se développer, parce que d'autres leur sont contraires; les imparfaits gardent beaucoup d'attaches naturelles, qui occupent leur esprit, captivent leur cœur et font diversion à leurs tentations. Les parfaits, plus indifférents aux choses de ce monde ne peuvent lutter qu'en opposant les actes d'amour aux convoitises coupables, mais leurs combats, s'ils sont plus pénibles, sont aussi beaucoup plus méritoires.

109. Cependant, hâtons-nous de le dire, ce grand détachement, cette sainte indifférence de l'âme parfaite sont aussi éloignés de l'apathie froide et dédaigneuse des stoïciens que de l'indolence des gens sans cœur.

L'âme parfaite ne méconnaît pas la distinction des biens et des maux, du plaisir et de la douleur. Si Dieu lui envoie les biens temporels, santé, talents, richesses, elle Lui témoigne sa reconnaissance, et ces bienfaits de Dieu sont pour elle des moyens de Le mieux servir. Si parfois elle les désire, c'est pour les employer à la gloire de son Maître[1], mais sa confiance extrême en la Providence rend ce désir, quand elle l'éprouve, toujours fort modéré et tranquille.

Les ardeurs d'amour qu'elle ressent pour son Dieu doivent sans doute considérablement atténuer, mais ils ne vont pas jusqu'à étouffer en elle tout attrait inférieur. Elle sentira de l'inclination pour certaines fonctions qui conviennent à sa

[1] *Temporalia*, dit saint Thomas, *licet desiderare non quidem principaliter ut in eis finem constituamus*, *sed sicut quædam adminicula quibus adjuvamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum*. 2. 2. q. 83 a. 6, c.

nature, études, travaux, occupations de son état, mais ces attraits naturels, dont elle se sert quand son devoir l'y engage, elle les modère, elle les dirige, surtout elle sait y renoncer quand des devoirs urgents le lui imposent.

Pour ce qui est des parents et des amis, sainte Thérèse, nous venons de l'entendre, dit que le contemplatif est délivré d'un attachement excessif. N'éprouvera-t-il donc à leur endroit que froideur et insouciance? Bien au contraire, son affection, devenue plus surnaturelle, n'en sera que plus profonde et plus vraie. Nous avons entendu les accents de tendresse sortis de la bouche de saint Paul (t. I, nº 78). Les Saints qui ont le mieux prêché le détachement et la parfaite indifférence, sainte Thérèse, saint François de Sales, ont connu toutes les délicatesses des saintes affections[1]. L'Esprit de Dieu, qui inspire à l'âme fidèle l'abnégation complète d'elle-même, l'incline en même temps vers le prochain. Dès lors qu'elle ne se

[1] La Vénérable Mère Marie de Sainte-Euphrasie Pelletier, fondatrice du généralat du Bon-Pasteur, si entièrement détachée d'elle-même et si intimement unie à Dieu, avait pour les âmes confiées à ses soins, et pour ses religieuses en particulier, les sentiments de la plus tendre et de la plus maternelle affection.

compte pour rien, elle n'en prodigue qu'avec plus d'aisance son dévouement ; plus elle est dure à elle-même, plus elle est sensible aux joies comme aux douleurs de ses frères. Non, ce n'est pas l'union de la volonté à celle de Dieu, mais bien au contraire l'égoïsme et le vice qui étouffent toute tendresse dans le cœur de l'homme et empèchent tout dévouement.

§ 3. *Désir du ciel. Les anxiétés d'amour*

110. « Dégoûtée du monde, l'âme souhaite ardemment d'en sortir. » (*5e Dem.*, ch. 2.) D'une part elle ne trouve point sur cette terre de grandes satisfactions : les divertissements, les joies qu'on y rencontre n'ayant plus guère d'attrait pour elle, elle s'y trouve comme dépaysée. Par ailleurs, elle y est en butte à de grandes peines ; attirée vivement à l'amour de Dieu, il lui est fort pénible de constater sa faiblesse, de ressentir en elle des tentations qui l'éloignent de Lui et la rendent odieuse à ses propres yeux. « *Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus.* »

Comment dépeindre les angoisses d'un cœur qui se sent incapable d'aimer son Dieu : « L'âme, dit saint Jean de la Croix, est parfois brûlée d'un désir véhément de Dieu, et plus ce désir croît,

plus la passion d'amour augmente dans son cœur, sans qu'elle puisse savoir ni comprendre d'où et comment lui viennent ces ardeurs. Ces flammes l'embrasent souvent à un tel point qu'elle désire Dieu avec un amour plein d'anxiété... C'est de cette soif d'amour que David était altéré quand il disait : *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum* (Mon âme a eu soif du Dieu fort, du Dieu vivant). A la vérité, ces sentiments intenses ne sont pas continuels, ils ne se produisent que par intervalles ; néanmoins, l'âme est toujours pressée de quelques-unes de ces ardeurs, et ce n'est pas un sacrifice peu agréable à Dieu que celui d'un cœur anxieux à la recherche de son amour. » (*Nuit obscure*, l. I, ch. xi.)

« O Dieu ! mon Théotime, dit de son côté saint François de Sales, que le cœur pressé de l'affection de louer son Dieu reçoit une douleur grandement délicieuse et une douceur grandement douloureuse quand, après mille efforts de louanges, il se trouve si court. Hélas, il voudrait, ce pauvre rossignol, toujours plus hautement lancer ses accents et perfectionner sa mélodie pour mieux chanter les bénédictions de son cher bien-aimé. A mesure qu'il loue il se plaît à louer, et à mesure qu'il se plaît à

louer il se déplaît de ne pouvoir encore mieux louer. » (*Amour de Dieu*, v, 8.)

111. Dieu se complaît à voir ces désirs de l'âme fidèle. Il les excite par les grâces qu'Il accorde et les lumières secrètes qu'Il communique : « Tirant donc continuellement, s'il faut ainsi dire, des sagettes du carquois de son infinie beauté, Il blesse l'âme de ces amants, leur faisant voir clairement qu'ils ne l'aiment pas à beaucoup près de ce qu'Il est aimable.

« Quoique déjà Il voit cette âme toute sienne, Il presse et décoche de temps en temps mille et mille traits de son amour, lui montrant par de nouveaux moyens combien Il est plus aimable qu'Il n'est aimé, et elle qui n'a pas tant de force pour l'aimer que d'amour pour s'efforcer, voyant ses efforts si imbéciles, en comparaison du désir qu'elle a, pour aimer dignement celui que nulle force ne peut assez aimer, hélas, elle se sent outrée d'un tourment incomparable : car autant d'élans qu'elle fait pour voler plus haut en son désirable amour, autant reçoit-elle de secousses de douleur.

« Ce cœur amoureux de son Dieu désirant infiniment d'aimer, voit bien que néanmoins il ne peut ni assez aimer, ni assez désirer. Or, ce désir

qui ne peut réussir est comme un dard dans le flanc d'un esprit généreux, mais la douleur qu'on en reçoit ne laisse pas d'être aimable, d'autant que quiconque désire bien aimer aime aussi à bien désirer, et s'estimerait le plus misérable de l'univers, s'il ne désirait continuellement d'aimer ce qui est si souverainement aimable. Désirant d'aimer, il reçoit de la douleur, mais aimant à désirer, il reçoit de la douceur. » (*Amour de Dieu*, VI, 13.)

112. Nous avons quelque peu insisté sur cet état d'âme que nous nommons l'anxiété d'amour, parce que, s'il revient souvent, c'est une très bonne marque, et il produira de très grands fruits. « C'est Dieu lui-même, nous dit saint François de Sales, qui fait cette blessure dans les âmes qu'Il veut grandement perfectionner. » (*Ibid.*)

Saint Jean de la Croix nous signale l'anxiété d'amour à la fin de la nuit des sens. Saint François de Sales nous la montre dans des âmes plus avancées, et saint Jean de la Croix la dépeint de nouveau chez les âmes héroïques. En effet, ces désirs véhéments, ces angoisses si méritoires et si purifiantes se font sentir aux diverses périodes de la vie spirituelle. L'âme chrétienne en a même souvent l'annonce et comme le prélude dès la vie

affective, quand, sous l'influence des grâces sensibles, elle éprouve des désirs ardents de sanctification, désirs où l'imagination sans doute joue un grand rôle et où l'amour de sa propre excellence tient peut-être autant de place que l'amour de Dieu, mais qui n'en servent pas moins à lui imprimer un vigoureux élan. Au point où nous en sommes, ces désirs sont plus désintéressés et méritent bien le nom d'anxiétés d'amour. Indépendants de l'imagination, ils n'en sont que plus ardents et plus parfaits. Ils augmenteront encore de vivacité et de perfection à mesure que l'âme fera de nouveaux progrès : étant plus détachée, elle sera plus puisamment attirée vers Dieu.

« Tant que les puissances de l'âme ne sont pas parfaitement délivrées et purifiées de toute affection pour la créature, elles ne sentent pas le vide immense qu'elles portent dans leur profonde capacité, parce qu'il suffit en cette vie de la chose la plus petite à laquelle elles s'attachent, pour les captiver et les charmer au point de ne plus sentir ni la perte incalculable qu'elles font, ni les biens immenses qui leur manquent, ni les insondables abîmes de leur capacité intérieure... Mais lorsqu'elles sont vides du créé et parfaitement purifiées, la soif, la faim et les désirs véhéments qui

les tourmentent spirituellement sont intolérables. » (*Vive flamme*, strophe 3, vers 3.)

Le désir que ces âmes ont du ciel est par là fortement avivé. Au ciel seulement elles pourront aimer Dieu tout à leur aise, là rien n'arrêtera l'essor de leur amour, là leur soif sera étanchée, toutes leurs aspirations seront satisfaites, elles pourront Le louer, L'exalter, s'unir à Lui, jouir de Lui autant qu'elles le désirent. *Ad hoc intendunt,* dit saint Thomas des âmes parfaites, *ut Deo inhæreant et eo fruantur*, *et ideo cupiunt dissolvi et esse cum Christo*[1].

### § 4. *Zèle désintéressé. Amour de la croix*

113. De cet amour si pur et si vif, naît tout naturellement un zèle brûlant. « L'âme a de grands désirs que Dieu soit connu de tous, et de là vient qu'elle ressent une peine extrême en voyant qu'on l'offense... Que ne souffre-t-elle pas á la pensée qu'un grand nombre d'âmes se perdent, tant parmi les hérétiques que parmi les infidèles ; ce qui l'afflige par-dessus tout, c'est la perte des chrétiens. Elle sait sans doute que très grande est la miséricorde de Dieu, et que, quels que soient

[1] Cf. *Amour de Dieu,* l. V, ch. x.

les désordres de leur vie, ces chrétiens peuvent se convertir et se sauver, et néanmoins elle craint que beaucoup ne se damnent. » (5e Demeure, ch. II.)

Nous avons dit comment les imparfaits mêlent le plus souvent à leurs désirs de glorifier Dieu et de procurer le bien des âmes beaucoup de préoccupations personnelles ; les fervents en ont déjà beaucoup moins, mais les parfaits font bon marché de leurs propres intérêts, ils sont tout joyeux de les sacrifier pour Dieu. Que ce soit par d'autres ou par eux-mêmes, que ce soit à leur avantage ou à leurs dépens, pourvu que le Christ soit prêché, ils sont heureux, et heureux d'un vif bonheur. *Dum omni modo... Christus annuntietur, et in hoc gaudeo, sed et gaudebo.* (Philipp, I, 18.)

114. Comprenant fort bien qu'à l'exemple de Jésus-Christ elle ne peut glorifier Dieu sans souffrir, l'âme parfaite sent en elle un désir sincère « d'endurer pour Lui de grandes croix ». (Sainte Thérèse, 5e Demeure, ch. II.) Ce désir n'a pas peut-être la même véhémence que dans les premiers temps de la ferveur, où elle désirait ce qu'elle ne connaissait guère ; c'est d'un esprit plus reposé, plus calme qu'elle envisage la souffrance, mais avec une force d'amour plus grande et plus intense.

Du reste « tout ce qu'elle fait pour son Dieu ne lui semble rien en comparaison de ce qu'elle voudrait faire ». (*Ibid.*) C'est ce qui la maintient dans l'humilité, c'est aussi ce qui lui fait envisager sans peine les épreuves qui lui permettront de prouver à Dieu son amour.

§ 5. *Soif de la communion*

115. Altérées de Dieu, soupirant après Lui plus vivement que le cerf après les fontaines d'eau vive, les âmes parfaites sentent un désir ardent de la sainte communion. Viennent-elles à en être privées, même d'une façon passagère, elles souffrent, bien que, parfaitement soumises au bon plaisir de Dieu, elles trouvent dans la conformité à sa volonté sainte un adoucissement à leur peine. Mais si la privation se répète souvent, si elle se prolonge, quel tourment pour ces cœurs aimants?

Chez ces chrétiens qui ont passé le temps des ferveurs sensibles, qui, sortis de la jeunesse spirituelle, ont atteint la maturité calme des parfaits, cet attrait pour la communion n'est certes point le produit d'une imagination échauffée, ni d'un esprit abusé, c'est le fruit de la grâce et l'œuvre de l'Esprit-Saint. Aussi nous trouvons véritablement audacieux les directeurs qui, se dressant

comme une barrière entre Jésus et ces âmes, ne craignent pas de s'opposer à cette union eucharistique de tous les jours si ardemment désirée, on peut le dire, de part et d'autre.

Et bien futiles nous paraissent les raisons qu'on allègue en pareille rencontre. On dira par exemple : elles communient déjà trois, quatre fois par semaine, c'est donc environ deux cents communions qu'elles font par an, et elles se plaignent ! On pourrait répondre : C'est donc cent, cent cinquante fois que vous-même vous les tènez éloignées de Jésus ! — Mais les autres en prendront ombrage, leur amour-propre sera blessé ; de là des sentiments de jalousie, peut-être des dissensions intestines.

Ces craintes, répondrions-nous, sont fort exagérées et, quand même elles se réaliseraient, où serait donc le grand mal ? Si les personnes à qui l'on permet la communion quotidienne sont arrivées au degré de perfection que nous avons supposé, elles ne seront guère sensibles aux murmures dont elles seront l'objet, ou ces murmures ne serviront qu'à éprouver leur patience et à épurer leur vertu. Quant aux mécontents, ne vaut-il pas mieux rabattre leur amour-propre que de l'encourager par une faiblesse blâmable. Eh quoi, pour

ne pas causer un chagrin sot à des personnes susceptibles et jalouses, on privera du grand bienfait de l'Eucharistie ceux que Jésus y convie, quel renversement !

Et que l'on ne dise pas : Dieu les dédommagera par ailleurs. Sans doute, Dieu peut, dans sa sagesse, tirer le bien du mal ; il peut, pour ne pas priver une âme soumise et obéissante des grâces que vous éloignez d'elle, les lui rendre par un moyen détourné ; mais avez-vous le droit d'empêcher Dieu d'user des moyens ordinaires qu'Il a choisis pour répandre ses dons ? vous est-il permis, sans raison grave, de priver cette âme des grâces sacramentelles qu'elle sollicite ? Ah ! si ces directeurs avaient éprouvé eux-mêmes cette soif de l'Eucharistie, que ressentent les vrais amis de Dieu, ils ne se montreraient pas si impitoyables !

## CHAPITRE IV

### Caractères de la charité des âmes parfaites

#### § 1. *Leur énergie calme et tranquille*

116. On confond trop souvent l'intensité de la volonté avec la violence. Ce sont deux choses bien

différentes. Écoutons là-dessus le Vén. Libermann. « Dans l'ordre naturel, un jeune homme voulant une chose la veut avec passion, un homme mûr la veut au moins aussi fortement, mais avec calme. La volonté de l'homme mûr est généralement plus forte que celle du jeune homme; la différence qui se manifeste en faveur de la force de la volonté du jeune homme n'est que dans l'expression qui, étant passionnée en lui, fait paraître sa volonté plus énergique, tandis qu'elle n'est que plus active. La grâce, agissant sur les sens, est à son état de jeunesse (c'est l'*état affectif*); plus tard vient l'âge mûr où l'expression est moins passionnée, mais où l'action intime de l'âme peut être et est ordinairement, c'est-à-dire quand nous sommes fidèles, plus énergique et, par conséquent, plus intense *(état contemplatif)*.

« La vie des Saints nous en fournit une foule d'exemples. Ainsi, quand Notre-Seigneur Jésus-Christ dit à ses Apôtres que tous se disperseraient pendant cette nuit de douleur, saint Pierre, tendrement et vivement affecté par la présence du divin Maître, dont la vue corporelle pénétrait les Apôtres et les disciples d'un sentiment d'amour incompréhensible à celui qui ne l'a pas vu dans sa chair, saint Pierre, pénétré de cet amour sen-

sible, lui répond : *Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor :* quand même tous se scandaliseraient à votre sujet, moi je ne me scandaliserai pas ; et un instant après : *Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo :* quand je devrais mourir avec vous, je ne vous renierai pas. On voit bien dans ces paroles hardies l'ardeur sensible de l'amour provenant d'une impression intense. Cet amour avait ses défauts assez nettement exprimés dans la hardiesse de ces paroles, défauts qui se trouvent généralement dans cet amour sensible, quand il est violent ; mais dans le fond, c'était un amour véritable, et les paroles sincères de Pierre en font voir la violence. Quand, plus tard, saint Pierre rentra dans sa prison pour se faire crucifier, il le fit avec beaucoup plus de calme, et cependant l'intensité de son amour dans l'accomplissement de cet acte était bien plus grand que pendant la nuit de la Passion. » (*Écrits*, p. 402.)

117. Ce qui contribue encore, pour une grande part, à donner aux parfaits ce calme et cette force tranquille, c'est qu'ils ne ressentent plus aussi vivement ni les assauts des passions, ni l'opposition du monde.

« L'amour, de sa nature, est doux, gracieux,

paisible et tranquille. Que s'il fait quelquefois des assauts, s'il donne des secousses à l'esprit, c'est parce qu'il y trouve de la résistance ; mais quand les passages de l'âme lui sont ouverts sans opposition ni contrariété, il fait ses progrès paisiblement, avec une suavité non pareille.

« Comme l'on voit les grands fleuves faire des bouillons et rejaillissements avec grand bruit ès endroits raboteux, esquels les rochers font des bancs et écueils qui s'opposent et empêchent l'écoulement des eaux, ou au contraire se trouvant en la plaine ils coulent et flottent doucement sans effort ; de même le divin amour trouvant ès âmes humaines plusieurs empêchements et résistances, comme à la vérité toutes en ont, quoique différemment, il y fait des violences, combattant les mauvaises inclinations, frappant le cœur, poussant la volonté par diverses agitations et différents efforts afin de se faire faire place, ou du moins outrepasser ces obstacles[1]. » (*Amour de Dieu*, VII, 14.)

« Quand il plaît à Notre-Seigneur de nous faire

[1] Le bon Saint disait un jour de lui-même : « Quoique le tracas ait un peu aliangouri tous ces bouillonnements de cœur, les résolutions par la grâce divine me sont demeurées ». Lettre à une dame.

parvenir à la perfection du véritable amour, à l'indifférence et au souverain mépris de la terre et de tout ce qui la touche, de nous-mêmes et de tout ce qui est de notre amour-propre et de notre intérêt, alors notre âme ne sent plus tant cette extrême répugnance et cette violente opposition à tout ce qui est du monde ; notre âme ne pense plus à cela, elle l'a tellement méprisé, oublié, mis de côté, que, tous les attraits de ses vanités et affections terrestres ne la touchant plus, elle ne les voit plus, parce que en toutes choses elle voit Dieu, elle agit pour Dieu et en Dieu, son esprit ne voit plus que Dieu, et son cœur n'aime que Dieu. » (Vén. Libermann. Lettre du 6 mai 1839.)

118. De tout cela il suit que les âmes contemplatives n'agissent plus guère par ardeur naturelle ; elles sont en grande partie affranchies de cette influence de l'imagination qui produit chez la plupart des hommes tant de desseins empressés, tant de projets plus ou moins sages, et qui occasionne tant d'illusions. Elles agissent moins par elles-mêmes que par l'impulsion du Saint-Esprit.

Aussi l'amour-propre, qui gâte si souvent et si facilement nos faibles vertus, a bien moins de prise sur l'âme unitive : il n'a plus autant où s'appuyer ; l'âme, étant plus passive et plus calme,

n'est pas aussi tentée de vaine complaisance. Au début, pour s'exciter au bien, elle cherchait et trouvait des considérations, elle prenait des résolutions ; dans la vie affective, elle se livrait à de nombreuses et véhémentes protestations ; maintenant il n'en est plus de même, au moins d'ordinaire, et sa manière d'agir est bien plus secrète. C'est là une des raisons pour lesquelles l'âme contemplative, quoique plus parfaite, a une plus petite opinion d'elle-même que l'âme affective. Dans ses entreprises, dans les œuvres que le zèle lui inspire, on ne remarquera donc pas cette activité inquiète, ni cet enthousiasme juvénile que font paraître les débutants, ce qui ne l'empêche pas d'agir avec autant de générosité et surtout avec bien plus de constance et de fermeté. Ni les échecs ne l'abattent, ni les humiliations ne la rebutent. Elle fait de son mieux et laisse le succès à la volonté de Dieu, comptant beaucoup — et cela la distingue profondément des imparfaits — sur la grâce divine, et bien peu sur les moyens humains.

119. La volonté de Dieu, c'est là, en effet, l'unique souci de l'âme parfaite : que la volonté de Dieu s'accomplisse sur la terre comme au Ciel, qu'elle s'accomplisse dans le prochain, qu'elle

s'accomplisse en elle-même par l'exécution des desseins de la Providence, c'est là son souhait le plus ardent : peu lui importe ce que Dieu aura décidé à son sujet. « S'étant entièrement abandonnée entre les mains de Dieu, le grand amour qu'elle a pour Lui la rend si soumise à sa volonté qu'elle ne désire ni ne veut autre chose, sinon qu'Il dispose d'elle comme Il Lui plaira ». (5e Demeure, ch. II.)

Le Vén. Libermann cite un mot charmant du Vén. P. Eudes, qui indique bien cette soumission ou, pour mieux parler, cette union complète à la volonté de Dieu : « Je croyais, quand je vous écrivais ma dernière lettre, que je voulais venir vous voir bientôt, mais je vois que je me trompais, et que je voulais ne venir que dans deux mois, parce que la divine volonté m'arrête encore deux mois ici. » (Vén. Libermann. Lettre du 14 décembre 1834.)

### § 2. *Humilité des âmes parfaites*

120. Nous venons d'indiquer l'une des raisons qui préservent de l'orgueil l'âme arrivée au cinquième degré. Il nous reste à donner la principale. Son humilité vient surtout des lumières que l'Esprit-Saint verse en elle, et qui l'éclairent non

seulement sur les grandeurs divines, mais aussi sur son néant et ses faiblesses. Pourquoi l'humilité est-elle, de l'aveu de tous, la pierre de touche de la vraie vertu? Uniquement parce que l'Esprit-Saint, qui accorde aux âmes généreuses le don de force et les rend ainsi capables d'accomplir des œuvres difficiles, leur accorde toujours simultanément le don d'intelligence, qui leur révèle à la fois la sainteté de Dieu et la misère humaine.

Certains directeurs ne redoutent rien tant pour les âmes avancées dont ils ont la charge que la tentation de vaine complaisance en elles-mêmes. Admirant leur grande vertu et leur généreuse fidélité à la grâce, ils s'imaginent qu'elles-mêmes doivent être portées à s'admirer et à mépriser les âmes moins fidèles. Sans doute ce danger est toujours possible, puisque Lucifer et ses anges, si merveilleusement éclairés, ne l'ont pas évité. Cependant l'expérience prouve que de toutes les tentations celle qui a peut-être le moins de prise sur les âmes parfaites est celle d'orgueil. Ceux qui la redoutent tant pour elles oublient ou ne savent pas que ces âmes touchent pour ainsi dire du doigt le néant de la créature, qu'elles comprennent bien mieux qu'eux-mêmes la grande part que le Seigneur a dans leurs vertus, qu'elles éprouvent

une très vive horreur des imperfections qu'elles commettent. Elles se voient plus petites à mesure qu'elles voient Dieu plus grand, et plus elles sont fidèles, plus Dieu les éclaire; aussi sont-elles beaucoup moins que les âmes imparfaites portées à se complaire en elles-mêmes.

### § 3. *Unité de vue et simplicité d'intention des âmes parfaites*

121. Douée d'une force tranquille et calme, délivrée des agitations fiévreuses de l'imagination et des facultés sensibles, s'attachant toujours, en toute circonstance, à l'unique volonté de Dieu, l'âme parfaite mène une vie d'une grande droiture et d'une grande simplicité. Dieu, l'Être infiniment simple, a communiqué à cette âme fidèle quelque chose de sa sublime simplicité. Aussi le P. Grou le déclare avec raison : « Tout ce que Dieu opère dans une âme pour la rendre sainte se réduit à la simplifier. » Laissons ce pieux auteur exposer lui-même la transformation ou mieux la simplification qui s'opère dans l'âme à mesure qu'elle avance.

« Lorsque l'âme s'est donnée parfaitement à Dieu, afin qu'Il fasse d'elle tout ce qui Lui plaira dans le temps et dans l'éternité, Il la simplifie

d'abord dans son fond, en y mettant un principe d'amour infus et surnaturel qui devient le mobile simple et unique de sa conduite. Elle commence à aimer Dieu sans autre motif que d'aimer, elle l'aime pour Lui-même et non pour elle; elle rapporte tout à cet amour, même sans y penser expressément et sans y faire attention. L'amour est le simple et unique regard de cette âme, elle est toujours hors d'elle-même, ou du moins elle tend toujours à s'en dépouiller et à se transformer dans l'objet aimé.

« Dieu la simplifie dans son intelligence. La multitude des pensées qui l'obsédaient auparavant tombe; elle ne peut plus réfléchir ni faire de raisonnements et de discours. Une lumière simple mais indistincte l'éclaire, elle marche à la faveur de cette lumière, sans apercevoir d'objet particulier. Son oraison, chargée auparavant de considérations, d'affections, de résolutions, devient simple; l'âme est occupée et cependant elle ne s'occupe à rien, elle sent et elle goûte sans pouvoir dire ce qu'elle goûte. Ce n'est point un sentiment particulier, c'est un sentiment confus et général qu'elle ne peut expliquer. Ne lui demandez pas sur quoi elle a fait oraison, elle ne le sait pas; aucune idée ne s'est présentée à son esprit, ou elle ne s'est

arrêtée à aucune de celles qui se sont offertes. Ce qu'elle sait, c'est qu'elle s'est mise en oraison et qu'elle y a été comme il a plu à Dieu, tantôt sèche, tantôt consolée, tantôt recueillie sensiblement, tantôt distraite involontairement, mais toujours paisible et unie à Dieu dans son fond. Elle passe ainsi les heures entières sans ennui, sans dégoût, vide en apparence de toute pensée et de toute affection : c'est que sa pensée et son affection sont simples et se terminent immédiatement à Dieu, l'Être infiniment simple. L'âme est à peu près de même hors de l'oraison, soit qu'elle lise, soit qu'elle parle, soit qu'elle s'occupe du travail et de soins domestiques, elle sent qu'elle est moins à ce qu'elle fait qu'à Dieu, pour qui elle le fait, et que Dieu est l'intime occupation de son esprit, en sorte qu'à cet égard son oraison et son attention à Dieu sont continuelles et ne sont distraites par aucun objet extérieur. Cette simplicité de la vue de l'esprit se perfectionne de jour en jour, et le grand soin de l'âme est d'écarter tout ce qui la ramène à la multiplicité.

« Dieu simplifie la volonté en la réduisant à un seul but, à un seul objet, à un seul désir qui est l'accomplissement de la volonté divine. L'âme n'est plus fatiguée comme autrefois par mille désirs,

mille soucis, mille inquiétudes. Les affections se trouvent toutes concentrées en une seule, elle aime tout ce qu'elle doit aimer : parents, mari, enfants, amis, mais elle ne les aime qu'en Dieu. Elle ne sait plus si elle veut quelque chose, parce que son vouloir est confondu avec celui de Dieu, et que Dieu veut pour elle à chaque moment ce qui lui est le plus convenable. C'est ainsi que sa volonté simplifiée trouve son repos et son centre dans celle de Dieu.

« Dieu la simplifie en la détachant peu à peu d'elle-même et de tout regard sur son propre intérêt, de toute attention même sur sa situation actuelle. Tout ce qu'elle aimait auparavant : jeu, conversations, lectures, curiosités, tout cela lui devient insipide ; le commerce des créatures ne lui cause que du dégoût, elle ne s'y prête que par devoir et par bienséance. Dieu la tire sans cesse au dedans et la sépare de tous les objets extérieurs. Il lui ôte par degrés tout regard sur elle-même et sur ce qui se passe en elle, parce que ce regard, ainsi partagé et fixé tantôt sur Dieu et tantôt sur elle, ne serait pas simple ; en sorte qu'elle en vient à ne plus savoir comment elle est, à n'y plus penser, à ne point s'en embarrasser, et à rejeter soigneusement toute pensée dont

elle serait l'objet, afin que Dieu l'occupe tout entière. Il lui ôte par la même raison toute vue de son propre intérêt, parce que sa vue et son intention ne seraient pas simples si à l'intérêt de Dieu elle joignait la recherche du sien comme distingué de celui de Dieu. Elle n'envisage donc plus ses vertus, ses bonnes œuvres, sa perfection par rapport à elle, ni comme quelque chose qui l'intéresse personnellement ; mais elle voit tout cela par rapport à Dieu, comme des choses qui viennent de Lui, qui lui appartiennent et dont Il peut disposer à son gré.

« Dieu la simplifie dans toute sa conduite extérieure. Nul détour, nulle feinte, nulle dissimulation, nulle intrigue, nulle prévention, nulle affectation, nul respect humain. Elle va simplement comme Dieu la pousse ; elle dit, elle fait ce qu'elle croit être de son devoir, sans se mettre en peine de ce qu'on dira, de ce qu'on pensera. Ses discours sont simples, vrais, naturels ; elle ne prépare rien ; elle dit ce que l'Esprit de Dieu lui suggère sans s'embarrasser des suites. Quand il s'agirait de son honneur, de son bien, de sa vie, elle ne voudrait pas dire un mot, ni faire une démarche d'elle-même, mais elle laisse Dieu arranger toutes choses, et elle ne voit que Lui en

tout ce qui lui arrive de la part des créatures ». (*Manuel des âmes intérieures. De la simplicité.*)

122. Le P. Grou n'est pas le seul auteur à remarquer cette transformation que l'on subit à mesure que l'on avance dans la perfection, et qui aboutit à cette admirable simplicité ; nous avons cité un mot très net de saint François de Sales à ce sujet[1]. Le Père Surin constate le même phénomène : « Quand l'homme s'est appliqué longtemps à la pratique exacte des vertus et à l'amendement de ses vices, après y avoir pris beaucoup de peines, Dieu a coutume ensuite d'élever l'esprit au goût des choses divines. Et parce que l'homme a déjà l'habitude des vertus, Dieu l'attire à la seule pensée de s'unir à Lui en amour et à suivre les attraits de sa grâce, sans se détourner de là pour vaquer par le menu aux actes distincts. Alors l'âme cesse de prendre garde exactement en détail à ses actions, comme par exemple celui qui apprend la musique s'applique à la gamme pour savoir entonner les notes l'une après l'autre, et celui qui apprend à jouer du luth considère où il met les doigts et quelle corde il touche, que l'une répond à un tel ton et l'autre à l'autre, mais

[1] V. plus haut, t. I, n° 229.

quand il a acquis l'habitude de jouer, sans considérer où il met ses doigts et ne prenant plus garde, quand il chante, quelle note il dit, il joue et chante, pensant à toute autre chose, sans s'appliquer à toutes les méthodes ». (*Amour de Dieu*, I, 9.)

### § 4. *Sérénité des âmes parfaites*

123. Ces âmes jouissent d'une grande paix. Ce n'est pas encore, il est vrai, une paix aussi profonde que celle dont jouit l'âme sainte qui a passé par les rudes épreuves de la nuit de l'esprit et à laquelle on applique justement le mot d'Isaïe : *Declinabo super eam quasi fluvium pacis*, je répandrai sur elle des torrents de paix qui l'inonderont et la pénétreront de toutes parts.

Mais, sans être aussi merveilleuse, la paix de l'âme parfaite est grande et déjà bien désirable : *Pax multa diligentibus legem tuam*. (Ps. 118.) « Elle ne perd guère sa joie parce que nulle privation ne rend triste celui qui n'a son cœur attaché nulle part ». (Lettre de saint François de Sales à sainte Chantal, 14 octobre 1604.) « A part le danger de perdre son Dieu ou la peine de le voir offensé, rien sur terre ne peut l'affliger, ni aucun événement, ni la maladie, ni la pauvreté,

ni la mort, si ce n'est celle des personnes utiles à l'Église ; car elle comprend que Dieu sait beaucoup mieux ce qu'il fait qu'elle ne sait ce qu'elle désire ». (5e Demeure, ch. III.)

Les peines que l'âme éprouve, car il s'en faut qu'elle en soit exempte, ne lui font pas perdre sa paix, et sainte Thérèse en donne la raison : c'est qu'elles n'atteignent que la superficie de l'âme, « elles ne pénètrent pas jusqu'à son fond, elles font seulement impression sur ses sens et ses puissances ». (5e Demeure, ch. III.)

Les grandes maximes évangéliques sont toujours incomplètement comprises des chrétiens imparfaits, même s'ils sont pieux : *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus... Vestri capilli capitis omnes numerati sunt... Beati qui lugent... Beati qui persecutionem patiuntur, etc...* : Cherchez avant tout le royaume de Dieu et sa justice... Tous les cheveux de votre tête sont comptés... Bienheureux ceux qui pleurent... Bienheureux ceux qui souffrent persécution... Ces âmes fidèles, au contraire, éclairées par l'Esprit-Saint, en saisissent toute la justesse et toute la portée, et elles sont par là délivrées de bien des anxiétés.

## CHAPITRE V

### Conduite extérieure des parfaits

§. 1 *Influence de la charité sur toutes leurs œuvres*

124. Les œuvres des âmes parfaites sont précieuses devant Dieu; ce qui en fait la grande valeur, c'est le motif de charité qui les inspire. Possédées du désir constant d'aimer et de glorifier leur Dieu, elles se proposent en toutes choses cette sainte intention; point ne leur est nécessaire de grands efforts pour la renouveler, tant le penchant de leur cœur les porte de ce côté; leurs œuvres, même les plus insignifiantes, tendent à ce but, et elles réalisent le conseil de l'Apôtre : *Sive manducatis sive bibitis, omnia in gloriam Dei facite.*

Il y a donc là une source de mérites qui ne paraît pas aux yeux des hommes, mais qui n'en est pas moins féconde; les actes de vertu que pratiquent les parfaits ont plus de valeur que ceux des autres chrétiens, parce que l'amour de Dieu y a une bien plus grande part. Ce qui, par exemple, les portera à se mortifier, c'est la crainte de ne pas

aimer Dieu assez purement et le désir d'avoir pour Lui toute l'affection qu'il mérite. Ainsi leurs sacrifices seront des actes de charité très pure et vraiment désintéressée. Il en est de même de leur patience, de leur charité envers le prochain, de la fidélité à leurs exercices, etc.

125. Mais prenons un exemple qui rendra plus claire cette doctrine.

On connaît l'acte d'abnégation qui consiste à abandonner aux âmes du purgatoire toute la valeur satisfactoire de ses propres œuvres, sans se rien réserver pour expier ses fautes personnelles. Cet acte, encouragé par l'Église et assurément digne d'éloges, est appelé acte héroïque de charité envers les âmes du purgatoire[1]. Bien des personnes pieuses le font sans montrer pour cela un grand héroïsme. Les unes, touchées de compassion pour les âmes souffrantes, ne calculent guère qu'en passant à celles-ci le bénéfice de leurs

[1] Disons en passant qu'un pareil acte ne doit pas être recommandé indistinctement à tous. Bien compris, il est manifestement en dehors des voies communes et, pour le permettre, il faut y reconnaître l'inspiration de la grâce : serait-il sage de conseiller un acte aussi grave à des âmes qui le feraient par pure sentimentalité et sans en comprendre toute la portée ?

propres expiations, elles s'en dépouillent elles-mêmes, et s'exposent à de rudes tourments, quand viendra pour elles l'heure de la justice; ou bien elles comptent sur la miséricorde de Dieu et espèrent être exemptées, même sans l'avoir mérité, des dettes par elles contractées. Il y a bien là acte de charité, mais sans le désintéressement qui lui donnerait tant de valeur.

D'autres, et avec plus d'apparence de raison, s'attendent bien à ce que Dieu accepte leur contrat; elles pensent donc qu'elles auront à souffrir longuement dans le purgatoire pour les fautes de leur vie. Cette perspective n'est pas sans les effrayer, mais elles savent que cette substitution qu'elles font d'elles-mêmes aux âmes de leurs frères dans l'œuvre si dure de l'expiation est fort méritoire, qu'il en résultera pour elles un surcroît de bonheur dans le ciel, et elles font ce très juste calcul : mieux vaut endurer de grandes souffrances qui ne seront que temporaires et accroître une félicité qui doit être éternelle. Cette disposition est déjà plus méritoire que la précédente : on la trouve souvent chez les âmes ferventes.

Il est des personnes qui font cet acte de charité, avec des dispositions plus parfaites encore. « Après tout, se disent-elles, je l'aurai bien mérité

et, puisque par ma lâcheté en ce monde je me dispense trop souvent de subir le châtiment que méritent mes fautes, alors je ne pourrai me dérober, et force me sera de payer intégralement ma dette à la justice divine. » L'Esprit-Saint qui, par ses dons, dirige habituellement ces âmes, leur inspire les sentiments qui sont les siens, et particulièrement une grande haine du péché et un vif désir de réparer leurs torts et de satisfaire à la divine justice, comme aussi un grand amour de tout ce que Dieu dispose et ordonne. C'est là, nous apprennent les Saints, les sentiments qu'éprouvent les âmes du purgatoire, et qui leur fait accepter avec amour et joie leur rude expiation[1]. Or, cette excellente disposition se retrouve, dans un degré moindre, il est vrai, chez plus d'une âme fervente; elle est bien plus habituelle chez les parfaits.

126. Les parfaits, épris pour Dieu d'un amour insatiable, ont encore une autre façon d'envisager l'acte dont nous parlons. Ils voient dans les souffrances qu'ils se résignent à subir un moyen d'augmenter pendant l'éternité leur amour envers Dieu. C'était le seul regret de saint Jean de la

[1] V. Sainte Catherine de Gênes. *Traité du Purgatoire.*

Croix quand il mourut, âgé seulement de quarante-neuf ans, de ne pouvoir plus, en prolongeant ses souffrances, accroître la charité dont il devait brûler pour son Dieu pendant toute la durée des siècles. En se dépouillant du bénéfice de leurs satisfactions, les âmes parfaites savent qu'elles seront dédommagées des souffrances qui s'ensuivront pour elles, par un redoublement de charité, et cette espérance d'aimer Dieu davantage, de s'unir à Lui plus parfaitement dans le ciel, leur fait accomplir avec joie l'acte d'abnégation dont nous parlons.

On le voit par cet exemple, le même acte peut être le fruit de dispositions bien diverses, et voilà comment les œuvres des âmes plus avancées, sans différer extérieurement de celles des autres chrétiens, sont d'un bien plus grand poids dans la balance de l'infaillible Juge.

127. Nous avons montré comment la grâce agit avec beaucoup plus d'aisance dans les âmes parfaites; si elle emploie encore les procédés humains qui consistent à suivre les déductions de la raison, souvent aussi, et d'autant plus fréquemment que l'âme est plus détachée et plus docile, elle agit directement sur l'intelligence et la volonté mettant dans l'esprit de précieuses

lumières et dans la volonté de fortes impulsions vers le Bien suprême. Ainsi éclairée et attirée vers Dieu, l'âme parfaite, disions-nous, ne suit plus dans l'oraison les procédés de la méditation et devient contemplative. En même temps, admirablement aidée par les grâces éminentes qu'elle reçoit, elle pratique les vertus avec une perfection inconnue auparavant. Sainte Thérèse, qui appelle surnaturelle l'oraison obtenue par le mode ultra humain des dons, appelle aussi surnaturelles les vertus accomplies avec le secours de ces dons divins (Cf. *État mystique*, n° 35).

*Quicumque Spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei* (*Rom.*, VIII, 14.) Ceux qui sont ainsi mus par l'Esprit, ceux-là sont les fils de Dieu; ils ne sont pas seulement des serviteurs qui travaillent pour gagner leur salaire; ils sont des enfants animés pour leur Père céleste d'un amour tout filial (*Ibid.*, 8 et 15.) et en retour ils ont part à ses plus précieux trésors.

Les serviteurs aidés de la grâce commune, s'appliquent à accomplir leurs devoirs, ils s'étudient à conformer leurs actes aux enseignements de la foi et se conduisent en chrétiens sages et raisonnables. Les enfants sont sous l'influence directe de l'Esprit divin, qui les éclaire

Lui-même et les pousse fortement à la pratique des vertus; Il leur communique une force merveilleuse et leur fait accomplir des œuvres parfaites.

§ 2. *Les qualités naturelles. Sont-elles développées par la pratique de la vertu, ou contribuent-elles à rendre la vertu plus élevée et plus méritoire ?*

128. Ce que nous avons dit des âmes ferventes est plus vrai encore des âmes parfaites : exemptes des passions qui abusent, moins sensibles aux illusions de l'imagination, qui chez elles a perdu beaucoup de son influence, si on les compare aux imparfaits, elles ont à égalité d'intelligence une grande supériorité de jugement. On rencontre même de ces personnes simples, peu cultivées, d'une intelligence commune, qui savent apprécier les hommes, juger des choses de la vie, des événements de ce monde avec un rare bon sens. Mais c'est surtout dans les choses de la piété, dans la conduite de leur âme que paraît la supériorité de leur jugement; on voit là clairement l'influence des dons du Saint-Esprit communiquant à l'âme ses précieuses lumières.

Mais, dira-t-on peut-être, cette rectitude de jugement que vous prenez pour l'effet de la perfection, n'en est-elle point plutôt la cause au moins partielle ; n'est-ce point parce que ces personnes sont bien douées du côté de l'intelligence, qu'elles sont allées plus avant dans les sentiers de la vertu ?

129. Ceci nous amène à examiner la délicate question de l'influence des dons de nature dans les progrès spirituels.

Il n'est pas rare d'entendre attribuer au caractère plus au moins énergique, au tempérament plus ou moins heureux, au degré plus ou moins grand d'intelligence, les progrès ou les défaillances des âmes. Et pourtant saint François de Sales, dans son traité de l'*Amour de Dieu*, a tout un chapitre (livre XII, ch. 1) où il déclare que « le progrès au saint amour ne dépend pas de la complexion naturelle ».

Il est absolument certain que les dons naturels les plus heureux, l'intelligence la plus ouverte, le caractère le plus énergique ne peuvent mener à la sainteté, qui est une œuvre toute surnaturelle. On se trompe donc souvent en attribuant à ces qualités purement humaines des mérites qui

viennent d'ailleurs. Le jugement si droit des Saints, leur fermeté si admirable, sont bien plus un effet de la grâce que de la nature : c'est la force infuse de l'Esprit-Saint qui fait leur héroïsme, ce sont ses lumières qui font leur sagesse. Et il en est de même pour les âmes moins avancées. Chez ces dernières, à la vérité, l'influence des dons divins est à première vue moins évidente ; les vertus naturelles n'étant pas éclipsées et comme absorbées par les qualités surnaturelles, on les remarque davantage ; mais les progrès que ces âmes font dans la perfection doivent être attribués aux dons de la grâce et non pas au tempérament.

130. Toutefois, si nous ne voulons reconnaître aucune influence positive aux *qualités naturelles* dans l'œuvre de la sanctification, nous ne méconnaissons pas que les *défauts naturels* peuvent avoir une influence négative et nuire au progrès dans le bien. Dieu n'appelle pas habituellement à la même perfection que les prêtres ou les religieux les personnes qui vivent dans un milieu indifférent, entourées de gens sans religion ; il n'appelle pas à une haute perfection des personnes chez qui l'intelligence reste obtuse et qui ne peuvent saisir que le gros de la doctrine catho-

lique[1]. Il y a des obstacles naturels qui s'opposent à ce que ces chrétiens s'élèvent bien haut dans la sainteté. De même, nous semble-t-il, la sottise, le défaut de rectitude dans le jugement, une mollesse excessive ou une mobilité extrême de caractère, une nervosité mal réprimée peuvent être des obstacles à la sanctification et empêcher l'âme chrétienne de prendre un grand essor vers la perfection.

Chez les âmes parfaites, cette influence nuisible du tempérament est fortement amoindrie ; elles agissent habituellement par la pointe de l'esprit,

[1] Nous entendons désigner ici ces gens hébétés et demi-idiots qui semblent condamnés à une enfance perpétuelle. Quant aux gens simples et ignorants, mais jouissant de toutes leurs facultés, ils peuvent s'élever à une très haute perfection : Le B. Frère Gilles, des premiers compagnons de saint François, dit un jour à saint Bonaventure : « Oh ! que vous êtes heureux, vous autres doctes ! car vous savez maintes choses par lesquelles vous louez Dieu, mais nous autres idiots, que ferons-nous ? » Et saint Bonaventure répondit : « La grâce de pouvoir aimer Dieu suffit ». « Mais, mon Père, répliqua Frère Gilles, un ignorant peut-il autant aimer Dieu qu'un lettré ! » « Il le peut, dit saint Bonaventure, ainsi je vous dis qu'une pauvre simple femme peut autant aimer Dieu qu'un docteur en théologie ». Lors Frère Gilles entrant en ferveur s'écria : « O pauvre et simple femme, aime ton Sauveur, et tu pourras être autant que frère Bonaventure » ; et là-dessus il demeura trois

« pointe qui est au-dessus de tout le reste de notre âme, et qui est indépendante de toute complexion naturelle ». (*Amour de Dieu*, II, 1.) « Le caractère, dit le Vén. Libermann, a sa grande influence dans les commencements, lorsque nous sommes dans un état sensible ; mais, plus tard, quand nous avons acquis la domination sur nos sens, quand nous ne leur sommes plus assujettis, quand l'âme est dans un état où ses opérations sont plus intellectuelles, vous ne verrez plus tant cette teinte de caractère ; il n'aura plus qu'une petite influence, il sera sous la domination de la grâce, il paraîtra alors ce qu'il est, une simple forme ». (Lettre du 9 août 1842.)

En effet, le tempérament peut diversifier la sainteté, lui donner telle ou telle forme, mais non l'augmenter ni la diminuer. Ainsi la différence de sexe, de position, etc., donne une physionomie différente aux divers serviteurs de Dieu ; les Saintes ne ressemblent pas aux Saints, les solitaires, comme saint Paul ermite, aux soldats, comme saint Georges, les missionnaires, comme saint François Xavier, aux docteurs, comme saint Thomas, les rois, comme saint Louis, aux men-

heures en ravissement. (Saint François de Sales, *Amour de Dieu*, l. VI, ch. IV.)

diants, comme saint Labre ; mais ces différences, qui viennent de la nature, n'influent pas sur le fond même de la sainteté et ne rendent pas les uns plus parfaits que les autres.

### § 3. *L'union mystique et les œuvres extérieures*

131. Outre ces dissemblances qui viennent de la nature, il y a aussi chez les Saints différence dans les dons qu'ils reçoivent de Dieu : « *Divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus, et divisiones operationum sunt, idem vero Dominus, qui operatur omnia in omnibus* ». (I Cor., XII, 4.) A voir certains héros chrétiens dévorés d'activité, d'une initiative ardente, on s'imagine parfois que cet esprit d'entreprise vient tout entier chez eux du caractère ; volontiers on leur attribuerait un genre de piété substantiellement différente de celle des Saints qui ont vécu dans le cloître ; aux yeux de beaucoup de personnes, les dons contemplatifs supposent une âme toute passive et ne s'accordent pas avec la vie d'un guerrier comme saint Louis, d'un lutteur comme saint Grégoire VII ou saint Jean de Capistran.

La vérité est que chez ces grands serviteurs de Dieu la part de la grâce est bien plus grande que

celle de la nature. *Hœc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*, et que les grâces qu'elles reçoivent sont du genre de celles que Dieu accorde aux parfaits et non aux débutants. Ce sont les dons du Saint-Esprit qui les éclairent et les dirigent, qui les soutiennent dans les œuvres les plus ardues.

132. Au milieu du tracas de leurs multiples entreprises, ils demeurent fort unis à Dieu, et cette union intime s'établit non par de longs raisonnements ou des représentations imaginaires comme chez les imparfaits, mais plutôt par des vues simples et rapides, par des actes directs d'intelligence et d'amour, qui en font une véritable union contemplative. Que l'on se rappelle le passage par nous cité (supra, n° 54) où sainte Thérèse montre comment la quiétude persiste souvent au milieu des occupations profanes; nous donnions pour raison de cette persistance que, la contemplation se produisant dans la cime de l'esprit, les opérations inférieures peuvent très bien ne pas l'atteindre et ne pas la troubler[1].

[1] Aussi n'est-il *pas essentiel* à la contemplation, comme quelques-uns semblent le croire, de produire un effet sensible sur le corps, de gêner ses opérations et de lier plus ou moins les facultés de l'âme. Il est vrai, dans la contem-

C'est justement ce qui arrive aux parfaits. Leur vie extérieure pourra donc être fort active, fort agitée, mais leur vie intérieure sera une vie d'union étroite à Dieu et de docilité constante à l'Esprit-Saint.

Plus ils feront de progrès, plus cette sorte de dualité s'accentuera. Les chrétiens imparfaits sont comme forcément absorbés par leurs occupations et par les soucis d'ordre inférieur. Ne recevant pas ces grâces de choix qui opèrent dans la partie suprême de l'esprit et de la volonté, ils emploient toutes leurs puissances aux affaires qu'ils traitent, et quand ils veulent s'unir à Dieu, ils doivent, pour un moment, détourner leur attention des objets qui la captivent et la porter vers Dieu. Les parfaits, au contraire, continuent de demeurer unis à Dieu en vaquant à leurs travaux, et à mesure qu'ils mettent moins d'obstacles aux opérations mystiques et que celles-ci

plation parfaite, où l'âme est toute absorbée en Dieu, elle éprouve une peine extrême à prononcer des paroles, à réciter des prières. Vivement attirée vers Dieu, elle n'aspire qu'à l'aimer, toute autre occupation la fatigue et lui répugne. Il en est souvent ainsi dans la quiétude sensible. Mais dans la contemplation aride, et dans celle dont parlent ici sainte Thérèse et Marie de l'Incarnation, qui s'allie avec la vie active, cette gêne des puissances, cette ligature n'existe pas.

deviennent chez eux plus puissantes et plus fréquentes, cette coexistence de la vie mystique et de la vie active devient aussi plus habituelle et plus manifeste.

133. La Vénérable Marie de l'Incarnation écrivait à son fils : « Quand Dieu voudra que, nonobstant vos occupations extérieures, vous ne Le perdiez pas de vue, Il fera cela Lui-même. Et de plus quand son esprit se sera rendu maître du vôtre, et qu'il se sera emparé de votre fond pour vous tenir dans l'union intime et actuelle avec sa divine Majesté par une vue d'amour, toutes vos occupations ne vous pourront distraire de ce divin commerce. Je dis : dans ce fond, parce qu'il n'est pas possible de traiter en ce monde les affaires temporelles sans s'y appliquer avec l'attention convenable du jugement et de la raison. En cet état d'union et de commerce avec Dieu dans la suprême partie de l'âme, on ne perd point sa sainte présence... Quand on est actuellement occupé au dehors, l'union est d'un simple regard vers ce divin Objet, et on ne Lui parle que par de petits moments, quand Il le permet et qu'Il y donne de l'attrait. (Lettre 99, du 18 octobre 1663.)

# CHAPITRE VI

## Mérites de cet état de perfection. Différence entre l'état de perfection et la sainteté

### § 1. *Valeur des âmes parfaites*

134. Nous avons de notre mieux tracé le portrait des âmes parfaites.

Grand est leur mérite ; cette familiarité avec Dieu, cette paix du cœur, cette tranquillité profonde, cette liberté d'esprit, cette force dans l'action, cette sagesse dans les entreprises, sont des biens éminemment désirables. Au fond, ces dispositions sont celles des âmes saintes ; il n'y a de différence que dans le degré de perfection : « La sixième demeure, dit sainte Thérèse, ne diffère de la cinquième que par la force des effets, mais *cette différence est très grande* ». (5e Demeure, ch. II.) Les étangs de nos vallons sont des amas d'eau comme l'Océan, les collines de notre Anjou sont des éminences comme les montagnes des Alpes et de l'Himalaya, mais entre les uns et les autres, quelle différence !

Mais pour être immensément au-dessous de la vie des Saints, elle n'en est pas moins fort belle, la vie des âmes parfaites. C'est Dieu qui les conduit, c'est Dieu qui opère en elles, qui vit en elles, et c'est ce qui fait le mérite de leur action : s'il y a moins d'humain, il y a plus de divin. Sous cette influence salutaire, la volonté humaine se porte au bien avec un amour tranquille et calme, mais cependant fort et puissant ; cet acte simple et paisible, mais intense, est déjà fort méritoire. Et combien d'actes directs, et par conséquent inaperçus produisent ces âmes « devenues souples et maniables à l'Esprit-Saint ». (Saint François de Sales.) Combien, dans leurs oraisons et dans le cours de leurs travaux, elles exercent, le plus souvent à leur insu, d'actes d'amour, de confiance, de contrition, de soumission à la volonté divine, etc., quel trésor de mérites elles accumulent ainsi continuellement. C'est vraiment le triomphe de la grâce.

Par ailleurs, comme elles n'ont qu'un désir, faire la volonté de Dieu, Dieu, en retour, fera leur volonté, et c'est ce qui rend les parfaits si puissants quand ils se dévouent au salut ou à l'avancement spirituel des autres âmes.

« Une âme juste, a dit Notre-Seigneur Lui-

même à la Bienheureuse Marguerite-Marie, peut obtenir le pardon pour mille criminels[1]. »

135. « C'est à cet heureux sort de la vie unitive que sont appelés, affirme le P. Surin, tous les religieux et les âmes qui ont une vocation particulière pour la vie dévote, et, s'ils n'arrivent pas à la jouissance de ce bonheur, s'ils n'ont quelque part à ces biens célestes, c'est par leur pure faute qu'ils en sont privés, puisque l'Esprit de Dieu les y dispose et les y excite quasi continuellement. » (*Lettre* au P. Tillac du 25 août 1661.)

Demandons au Seigneur qu'il daigne multiplier dans son Église le nombre des parfaits, qu'Il nous donne à nous-mêmes et à ceux qui nous sont chers de nous élever à cet heureux état et de nous y maintenir.

### § 2. *Imperfections qui se rencontrent dans le cinquième degré*

136. « Ames chrétiennes, que le Seigneur a conduites jusqu'à ces termes, dit sainte Thérèse aux habitants de la cinquième demeure (ch. 4), je vous le demande, par amour pour Lui, ne cessez pas de vous tenir sur vos gardes, évitez les

[1] Révélation faite lors du jubilé de 1682.

occasions; car même en cet état l'âme n'est pas si forte qu'elle puisse s'y exposer sans péril. » « Elle est encore très loin, dit Suzo (*5e rocher*), de l'union parfaite avec Dieu. »

D'après saint Jean de la Croix, tant que les épreuves plus rigoureuses qu'il appelle la nuit de l'esprit n'ont pas achevé la purification de cette âme, il lui restera beaucoup d'imperfections. « Elle a encore un reste de cette pesanteur d'esprit qui est la suite naturelle du péché, d'où une certaine langueur dans l'action[1] », une certaine mollesse qu'on remarquera par exemple dans le combat

[1] M. Boudon raconte dans la vie du P. Surin comment ce saint homme parvint à rendre la Mère Jeanne des Anges victorieuse des démons qui la tourmentaient en la délivrant de tous ses défauts et imperfections. Or, le dernier défaut dont l'extirpation entraîna la victoire est précisément celui que signale ici saint Jean de la Croix « un engourdissement par lequel l'âme souhaite le repos et demeure dans un état oisif, dans un vague entretien de ses pensées, dans un morne chagrin quand les choses ne lui réussissent pas. Ce défaut fut reconnu assez tard dans la Mère, et quand il le fut, tous les démons se mirent à le défendre comme leur dernier retranchement dans la partie sensible. La Mère ne s'en était pas aperçue elle-même; car ordinairement presque personne ne le connaît, parce qu'il ne porte pas directement au mal, mais à une certaine tiédeur qui empêche le bien. » (3e partie, ch. VII. Édition abrégée du P. Bouix, ch. XXXVIII.)

contre les tentations ou dans l'accomplissement des sacrifices. « Elle est encore sujette aux divagations de l'esprit, aux épanchements extérieurs qui sont un obstacle à l'union divine. » (*Nuit obsc.*, II, 2.)

Le désir ardent qu'elle a du ciel est fait en partie de charité brûlante et pure, en partie de l'amour du repos et d'un désir peu surnaturel d'être délivré des luttes pénibles de cette vie. Elle se soumet, il est vrai, et « trouve une consolation dans la pensée qu'elle est retenue ici-bas par la volonté de Dieu, mais cela ne suffit pas » et ne fait pas disparaître les peines très vives que lui causent les amertumes de l'exil. En effet, « malgré toutes les qualités que nous lui avons attribuées, l'âme n'a pas encore cette union parfaite à la volonté divine que nous verrons dans les degrés supérieurs..., elle ne peut davantage parce qu'elle n'a pas reçu plus de forces. » (5e *Demeure*, ch. 2.)

137. Ajoutons que beaucoup d'âmes qui montent jusqu'à ce degré manquent de constance pour s'y maintenir. « Ces habitants du cinquième rocher, demande Suzo, ne s'abandonnent-ils pas entièrement en Dieu ? » « Oui, répond Jésus-Christ, mais avec inconstance, ce qui fait que beaucoup ne persévèrent pas et retournent au

quatrième rocher, en reprenant leur volonté propre et en vivant sans renoncer complètement à eux-mêmes; puis ils se repentent, se donnent de nouveau à Dieu et retournent ainsi au cinquième rocher. » Suzo : « Mais d'où vient cette inconstance » ? Jésus-Christ : « Leur volonté particulière n'est pas entièrement morte. Ils sont cependant bien aimés de Dieu et plus parfaits que tous ceux que tu as vus jusqu'à présent; ils se dépouillent, dès le commencement, de leur volonté, pour se donner à Dieu, et quoi qu'ils ne persévèrent pas toujours dans leur renoncement, ils habitent pendant presque toute leur vie le cinquième rocher; et après leur mort le purgatoire doit effacer la tache de leur inconstance, mais ils jouissent ensuite d'une grande gloire dans le paradis. »

### § 3. *Deux subdivisions du cinquième degré*

138. C'est pour cette raison que l'auteur du *Dialogue des neufs rochers*, qui se donne comme l'interprète du B. Suzo compte, selon nous, deux degrés, les cinquième et sixième rochers, là où sainte Thérèse n'en marque qu'un seul, la cinquième demeure. Dans l'un et dans l'autre il y a véritable renoncement, union sincère et complète

de la volonté humaine à la volonté divine; mais ce renoncement, déjà fréquent et même habituel dans le cinquième rocher, n'empêche pas qu'on y éprouve plus d'une défaillance.

On remarque, en effet, au début de la vie unitive, que c'est surtout dans les jours d'ennui et de peine que l'âme plus détachée se serre plus étroitement contre son Dieu; en dehors de cela elle est exposée à quelques relâchements: que, par exemple, dans les moments où elle n'est pas sous le coup de l'épreuve, elle rencontre des objets qui lui plaisent, des créatures qu'elle peut et doit aimer, dont les qualités la charment, quelque travail, quelque occupation nécessaire, mais qui flatte ses inclinations, si elle n'y prend garde, elle aimera toutes ces choses, selon le mot de saint François de Sales, avec quelque superfluité. Sans doute, au point de perfection où elle est parvenue, elle n'éprouvera que des attaches légères, elle n'aura à se reprocher que des faiblesses passagères, souvent rétractées par des actes de renoncement sincères et absolus, par les protestations qu'elle fera de n'aimer que Dieu seul. Du reste, ses oraisons toutes d'amour et d'abandon à Dieu suffiraient déjà à effacer ces quelques taches et à la maintenir dans des dispositions habituelles de

vraie abnégation. Cependant, elle s'oubliera encore, il lui arrivera, dans la recherche de ces êtres dont elle subit l'attrait, d'obéir aux instincts de la nature plus qu'à l'inspiration de la grâce, plus qu'à l'amour du devoir.

Plus tard, si elle a continué de progresser, le renoncement sera devenu plus constant, il s'exercera dans la prospérité comme dans la tribulation. Ce serait là le sixième rocher. Là « sont les amis de Dieu qui brûlent de sa sainte grâce et qui, pour plaire à Lui seul, se sont détachés d'eux-mêmes sincèrement et jusqu'à la mort ». (*Dial. des neuf rochers*, 6e rocher.)

Et pourtant à ceux-là même il manque encore quelque chose. Les fautes de fragilités sont chez eux plus rares, leur vertu est plus affermie, leur abnégation plus constante, mais leur humilité n'est pas encore parfaite ; « ils se comparent avec les autres et voudraient recevoir les mêmes faveurs et les mêmes consolations que les autres amis de Dieu ». (*Ibid.*) A quelque haut degré qu'ils se soient élevés dans la perfection, ils n'ont donc pas encore l'humilité profonde des Saints, ni leur détachement héroïque.

TROISIÈME PARTIE

# DIRECTION DES AMES PARFAITES
# RÈGLES
# DE LA VIE CONTEMPLATIVE

## CHAPITRE PREMIER

### Combien il est important pour un directeur de connaître les règles de la vie contemplative

139. Nous avons jusqu'ici — le lecteur l'a sans doute remarqué — employé indistinctement les termes de vie contemplative, vie unitive, état de perfection[1] ; la contemplation, en effet, est si

[1] Ainsi font les théologiens. Cf. Suarez. *De devotione*, ch. XI. V. *Vie d'union*, n° 366. « *Purgativa et illuminativa via activæ vitæ, unitiva contemplativæ apta consensione respondent.* » Jean de Jésus-Marie, *Théol. mys.*, t. II, ch. II, p. 13. Le cardinal Bona parle de même : *Cum vita spiritualis duplex sit activa et contemplativa* — il dit ailleurs (cap. II) *activa et passiva — ad activam duo priores*

merveilleusement propre à établir et à maintenir l'âme dans cette constante union à Dieu qui constitue l'état de perfection, qu'une âme ordinairement contemplative est par là même une âme parfaite.

Mais, si tels sont les avantages de la contemplation, il est de la plus grande importance pour un directeur d'en connaître les règles, sans quoi il ne pourra guider sagement les âmes parfaites dans la voie qui leur convient. Si elles avaient autrefois besoin d'être encouragées et soutenues dans la pratique de la méditation, quand elles n'étaient qu'au début de la vie spirituelle, elles n'ont pas moins besoin d'être menées et dirigées dans cette voie nouvelle et inconnue où Dieu les invite et où elles craignent de s'engager.

140. Sainte Thérèse blâme vivement, et à maintes reprises, les directeurs qui n'accommodent pas leur direction à l'état des âmes contemplatives.

« J'ai rencontré, dit-elle, de pauvres âmes jetées dans l'angoisse et dans une affliction pro-

*status* (*incipientium et proficientium*) *pertinent*, *tertius* (*perfectorum*) *ad contemplativam*. (*Via comp. ad Deum*, cap. VIII, n. 6.) Nous avons montré dans la *Vie d'union* (*passim*) que telle est bien la doctrine traditionnelle.

fonde par l'inexpérience de leurs guides. Elles me faisaient compassion... Étrangers à la science spirituelle, de tels directeurs fatiguent l'âme et le corps et empêchent les progrès ». (*Vie*, ch. XIII.)

« Il y a des religieux, dit le P. Balthazar Alvarez, que N.-S. élève à ce mode d'oraison ; or que des hommes sans expérience tentent de les en retirer, au détriment de leur âme et de leur corps ; c'est, selon moi, *ce qu'ils ne peuvent faire en sûreté de conscience* ». (*Vie* du P. Balt. Alv., ch. XIII.)

On cherchera parfois à se rassurer en disant que Dieu n'a besoin de personne pour élever une âme à la perfection. Si Dieu n'a besoin de personne, il n'en est pas moins vrai qu'Il fait souvent dépendre ses grâces de la coopération de ceux qu'Il a choisis pour être ses auxiliaires : *Adjutores Dei sumus*. Combien de païens qui pourraient pourtant se sauver ne feront pas leur salut s'ils ne rencontrent quelque zélé missionnaire, de même combien de fidèles appelés à la perfection ne l'atteindront pas, faute d'un guide spirituel éclairé.

On rassure souvent les âmes en leur disant que, lorsqu'elles obéissent, elles n'ont rien à redouter du jugement de Dieu ; il est vrai que le souverain

Juge ne leur reprochera pas de s'être écartées de la voie qui eût été pour elles la plus avantageuse, puisqu'elles ont obéi à son représentant, mais de ce qu'elles ne sont pas responsables de leur erreur il suit seulement qu'elles n'en seront pas punies ; il ne s'ensuit nullement qu'elles atteindront le degré de gloire qu'elles auraient pu obtenir.

Écoutons maintenant sainte Chantal : « Cet attrait (pour l'oraison de simple présence de Dieu) nous est tellement propre que les âmes qu'on en tire semblent sortir de leur centre, perdent la liberté d'esprit et entrent dans une certaine contrainte et entortillement qui les retarde grandement dans leur chemin. *Je ne sais que trop d'expériences de cette vérité* ». (Lettre déjà citée, à une Supérieure de son Ordre.)

141. Saint Jean de la Croix est peut-être plus catégorique encore, il déplore plus amèrement l'abus regrettable signalé par sainte Thérèse et sainte Chantal. Citons entre bien d'autres le passage suivant, tiré de la *Vive flamme d'amour*. (Strophe 3, vers 3, § 7 et 8.)

« Les biens intérieurs que cette contemplation silencieuse imprime dans l'âme à son insu sont immenses, puisqu'ils ne sont autre chose en définitive que les onctions très mystérieuses et très

délicates de l'Esprit-Saint. Mais qui pourrait dire avec quelle déplorable facilité ce monde de merveilles peut être ou étrangement bouleversé ou même complètement paralysé ? Il suffit pour cela de la moindre opération de l'âme qui s'avisera d'appliquer ses sens ou ses appétits à la poursuite de quelque connaissance distincte ou de quelque consolation sensible. Cette imprudence est la cause d'un préjudice incalculable et bien fait pour causer la douleur la plus vive et la plus profonde compassion. Oh ! quel désastre qui devrait nous plonger dans une véritable stupeur. De prime abord, il est vrai, la perte paraît peu de chose, et l'on dirait l'obstacle interposé entre Dieu et l'âme presque imperceptible. Mais que l'on se figure ce qui arriverait si une main complètement étrangère aux lois de la peinture s'avisait de retoucher un portrait de grand maître, chef-d'œuvre de l'art, avec les plus grossières couleurs, à tort et à travers, sans goût et sans harmonie. Mieux vaudrait assurément détruire plusieurs toiles de mince valeur ; le mal ne serait ni si grand, ni si regrettable, ni si irréparable. Ainsi en est-il des âmes. Bien que ce préjudice soit pour elle si grand qu'il est impossible, en le signalant, de dépasser les limites du vrai, il est

cependant si commun que c'est à peine si l'on trouve un directeur qui n'y jette pas les âmes appelées à la contemplation. »

Et ici le Saint s'élève vigoureusement contre ces directeurs qui, ne voyant dans cette contemplation silencieuse que pure oisiveté, obligent les pauvres âmes à méditer et à produire des actes.

« Comme ils ne connaissent ni les degrés d'oraison, ni les voies de l'esprit, ils ne s'aperçoivent pas que ces actes qu'ils prétendent imposer à l'âme, il y a longtemps déjà qu'elle les a faits... Ils ne songent pas que lorsqu'un voyageur, après avoir franchi la route est parvenu au terme, il ne lui est plus nécessaire de continuer à marcher, puisque en marchant toujours il ne ferait que s'éloigner du but. Et comme ils ne comprennent pas que cette âme est entrée dans la vie de l'esprit, où il n'y a plus ni raisonnement ni sentiment, où Dieu agit sur elle d'une manière très intime en lui parlant au cœur dans la solitude, ils superposent à l'onction divine d'autres onctions, qui proviennent de connaissances communes et de consolations vulgaires dont ils la forcent à se nourrir. C'est ainsi qu'ils lui font perdre avec la solitude et le recueillement, l'admirable et divine peinture que Dieu travaillait à perfectionner en elle. »

Et plus loin (§ 11), le bon Saint fait entendre des plaintes encore plus amères et ne craint pas d'appliquer à ces directeurs ignorants un texte fameux de saint Paul : « Les directeurs, dit-il, qui se figurent que les âmes parvenues à cette contemplation solitaire et paisible perdent leur temps n'ont donc pas la moindre intelligence de la voie qu'elles sont appelées à suivre. C'est qu'ils n'ont pas eux-mêmes l'expérience de cette voie d'oraison, à laquelle ils ne sont peut-être pas même arrivés encore... L'homme animal, a dit saint Paul, c'est-à-dire celui qui n'est pas encore sorti des opérations de la partie sensitive, ne peut percevoir les choses qui sont de l'Esprit de Dieu.

« Ces directeurs se trompent, me direz-vous, mais leur zèle bon et louable, leur bonne intention les excuse. Mais comment leur zèle pourrait-il justifier les conseils téméraires qu'ils osent bien donner alors qu'ils n'ont compris ni la voie par laquelle l'âme est appelée à marcher, ni l'esprit qui la conduit. Et s'ils ignorent ces choses, pourquoi sont-ils assez insensés pour porter une main aveugle à une œuvre qu'ils ne connaissent pas, au lieu de la laisser à de plus habiles qu'eux? Est-ce donc une simple imprudence et une faute légère de faire perdre à une âme des biens inesti-

mables en lui imprimant une direction maladroite et fausse, et en la laissant ramper misérablement? Celui qui, par son ignorance et sa témérité, se trompe, alors qu'*en vertu de son ministère il a le devoir d'y voir clair et de marcher à coup sûr*, en sera certainement puni, et puni selon toute l'étendue du mal qu'il aura causé. S'il est des affaires au monde que l'on doive suivre avec la plus grande circonspection, ce sont assurément celles de Dieu, etc. »

Tel est, sur ce point, le langage de saint Jean de la Croix; il serait superflu d'y rien ajouter.

## CHAPITRE II

### Règles à suivre dans la direction des âmes contemplatives

#### § 1. *Nécessité du complet renoncement*

142. Toutes les règles à donner sur la direction des âmes contemplatives peuvent se résumer en deux mots : comme il n'y a qu'un moyen d'amener l'âme à la contemplation, le renoncement, il n'y a qu'un moyen aussi de l'y maintenir et de l'y faire progresser, c'est encore le renoncement.

Cette vertu du renoncement, l'âme parfaite la pratique déjà, mais, dirons-nous avec le B. Suzo: « Il ne suffit pas de mourir à soi-même, il faut sans cesse renouveler cette mort jusqu'à la fin de sa vie. » Et, du reste, « on ne meurt jamais si parfaitement à soi-même et au monde qu'il ne reste quelque chose où l'on ne puisse se renoncer et se mortifier encore[1] ».

*Plus on avance*, en effet, *dans la voie de l'amour*, plus *on comprend toute la portée de cette grande parole : Abneget semetipsum.* L'Esprit-Saint éclairant l'âme de lumières plus vives à mesure qu'elle est plus fidèle[2], et qu'Il veut la conduire plus avant, lui découvre de secrètes attaches, des recherches d'elle-même, de ses aises, de ses volontés. Ce sont, il est vrai, des imperfections passagères, des actes rapides qui n'empêchent pas l'âme fidèle de demeurer habituellement unie à la volonté divine, et de recevoir les grâces précieuses de la contemplation, mais qui peuvent être, cependant, un obstacle à une union plus intime et à des grâces plus éminentes.

[1] Discours, III, De la mort spirituelle. Édition Cartier.

[2] « On n'arrive point, dit Suzo, à ces vérités cachées en étudiant et en interrogeant, on y parvient en se renonçant

Que l'âme parfaite écoute docilement les paroles secrètes du divin Esprit, qu'elle les sollicite, qu'elle demande à Dieu les lumières qui lui découvriront ses imperfections et la force qui lui permettra de les combattre. Elle parviendra alors à rejeter plus loin d'elle tout ce qui est humain, tout ce qui n'est pas Dieu, elle réalisera plus complètement cette grande devise des Saints : « Dieu seul ! »

143. La disposition à laquelle elle doit aspirer c'est, — nous citons encore le B. Suzo —, « un anéantissement moral de pensée et d'affection, une sorte de renoncement infini en Dieu, par lequel l'âme se remet et s'abandonne tellement en Lui, qu'elle n'a plus de connaissance ni de volonté, mais que partout et toujours elle obéit à la puissance de Dieu, qui la guide selon son bon plaisir, sans qu'elle s'en aperçoive.

« Ce renoncement ne peut être continuel dans cette vie, ni tellement complet et parfait que l'homme ne se reprenne quelquefois et ne faiblisse en revenant à lui-même. Il a beau se donner à Dieu sincèrement, avec la ferme résolution de ne jamais reprendre ce qui n'est plus à lui, puisqu'il

soi-même humblement en Dieu. » *Livre de la Sagesse éternelle*, sub fine. Traduction Cartier.

l'a abandonné, livré, anéanti en Dieu et en son bon plaisir, la fragilité de la nature humaine fait que l'âme revient de temps en temps à ses désirs, à la possession de sa volonté, et qu'elle commet des fautes par ce retour à elle-même. » (*Traité de l'union de l'âme avec Dieu*, § 1. Traduction Cartier.)

Dès que l'âme s'en aperçoit, elle doit reconnaître sa misère, s'humilier profondément devant Dieu et se détacher de nouveau en prenant des résolutions plus fortes. Ainsi elle mourra à elle-même pour ne plus vivre que de la vie de son Dieu : *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus.*

144. Ce renoncement doit être universel, il doit donc porter sur tout ce qui tient naturellement au cœur de l'homme, les biens temporels, l'estime d'autrui et aussi de soi-même, les joies des affections humaines, le bien-être, l'usage indépendant des facultés spirituelles. Les progrès déjà obtenus dans la pratique de la pauvreté, de l'humilité, de la mortification, ne doivent pas faire oublier au contemplatif sa faiblesse ; les tendances naturelles, même quand elles semblent réprimées et détruites, sont parfois si promptes à renaître.

145. Le détachement des biens de ce monde, indispensable à qui veut devenir parfait, doit

devenir plus complet encore si l'on veut grandir en perfection. Celui-là même qui n'est pas appelé à se lier par vœu à la pratique de la pauvreté doit en avoir l'esprit, n'usant de ses biens que conformément à la volonté divine, ne les employant jamais à se procurer des satisfactions superflues, demeurant toujours prêt à donner ses richesses pour la gloire de Dieu et le bien de ses frères. Il aimera la simplicité dans son mobilier, dans son vêtement, dans sa nourriture; tout ce dont il pourra se passer sans que ses devoirs en souffrent, il sera toujours prêt à s'en défaire; loin de redouter les privations, il dira comme saint François de Sales : « Je ne suis jamais mieux que quand je ne suis pas bien. »

146. L'âme parfaite doit se détacher des appuis humains et être toujours prête à sacrifier au Seigneur ses affections les plus légitimes. Dieu se sert des hommes pour faire du bien aux hommes : nous sommes les auxiliaires de Dieu, dit l'Apôtre; tous ceux qui participent à l'autorité divine : parents, supérieurs, directeurs, participent à son action bienfaisante; ils ont droit à la reconnaissance et à l'affection non moins qu'à l'obéissance de ceux qui leur sont soumis. Il n'est pas moins légitime le sentiment d'amour surna-

turel qui pousse les hommes à se dévouer au service de leurs frères, les supérieurs à s'incliner vers leurs inférieurs, à leur prodiguer leurs sollicitudes et leurs conseils; plus ils se donnent, plus leur cœur s'attendrit et plus grandit leur amour. Enfin elle est toute légitime aussi et bénie de Dieu l'affection de deux âmes, qui ne sont unies que pour s'entr'aider à mieux aimer le Seigneur.

Mais ces affections, toutes pures et utiles qu'elles soient, peuvent devenir un obstacle à une plus haute perfection; la nature en effet y recherche inconsciemment des satisfactions trop humaines : il est doux de se sentir soutenu, réconforté, encouragé, il est doux de voir les âmes répondre au dévouement qu'on leur prodigue, il est doux de trouver des cœurs amis comprenant et partageant ses goûts, ses désirs, ses espérances, ses joies, ses peines. Quiconque se complaît dans ces joies naturelles, s'écarte du parfait renoncement. Pour le pratiquer à l'exemple de Jésus il faut imposer à son cœur de nombreux sacrifices, renoncer maintes fois à des entretiens agréables, et, quand les circonstances l'exigent, accepter de bon cœur les séparations.

147. Il n'est guère d'heure dans la vie où l'âme fidèle ne puisse faire acte d'abnégation.

N'a-t'elle pas ses préférences naturelles, qui, si elle n'y prend garde, détermineront souvent l'emploi de son temps, le choix de ses occupations? Elle devra renoncer à ses goûts, vaincre ses répugnances et dans toutes ses actions ne chercher jamais que la plus grande gloire de Dieu. Elle doit encore combattre, quelque léger qu'en soit l'objet, tout amour de ses aises, toute recherche des satisfactions corporelles : Qui veut appartenir à Jésus-Christ doit crucifier sa chair : *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt*[1].

Mais c'est surtout à la mortification des facultés spirituelles qu'il doit s'étudier avec un plus grand soin. Suivons saint Jean de la Croix appliquant la doctrine du parfait renoncement aux diverses puissances de l'âme.

### § 2. *Renoncement de l'entendement, de la mémoire et de l'imagination*

148. Pour l'entendement, nous avons reproduit son enseignement en disant que quand l'âme sent

[1] Ces principes sont exposés et développés dans une petite brochure que nous avons composée à l'intention des âmes vraiment ferventes et généreuses : *L'abnégation parfaite et le parfait amour*. Angers, Germain et G. Grassin; Paris, Amat; 0 fr. 15 l'exemplaire; 1 fr. 50 la douzaine, 10 francs le cent.

l'appel de Dieu par les sentiments d'union amoureuse qu'elle reçoit, ou bien quand elle est dans l'impuissance de méditer, elle doit rejeter tous les raisonnements, représentations imaginaires et conceptions de tout genre pour se tenir dans le silence de la contemplation. Bien plus, et ce point très important de la doctrine de saint Jean de la Croix étonnera peut-être le lecteur, ce ne sont pas seulement les considérations que l'âme doit rejeter quand elle se voit conviée à l'union contemplative; elle ne doit pas davantage s'appuyer sur les grâces miraculeuses, visions, révélations, paroles intérieures, etc., si elle en a été favorisée. Sans doute, au moment où ces faveurs lui ont été accordées, l'âme a ressenti les effets salutaires que les dons de Dieu ne manquent jamais de produire; mais la faveur passée, loin de s'en rappeler le souvenir, on doit en faire abstraction et se livrer dans l'oraison à l'union obscure de la contemplation.

Mais, ajouterons-nous, ce n'est pas seulement au moment de l'oraison que l'âme fidèle doit mortifier son intelligence; en dehors du saint exercice de la prière, cette puissance trop active a besoin d'être réfrénée. Nombre d'imperfections chez les âmes contemplatives ont pour cause ou leur désir trop empressé d'apprendre, ou une

attache trop tenace à leurs propres idées. La sainte indifférence pour les nouvelles ou pour les connaissances superflues, l'abnégation complète du propre jugement, voilà le but à atteindre : qu'elles soient toujours prêtes à reconnaître leurs erreurs avec simplicité, et quand elles pensent être dans le vrai, qu'elles sachent du moins allier toujours à l'amour de la vérité, une charité bienveillante pour ceux qui pensent autrement.

149. Le dépouillement, *la nuit active* de la mémoire et de l'imagination consiste en ce que l'âme doit se dégager « de toutes les connaissances et représentations acquises, faire en sorte d'en perdre le souvenir, de n'en garder aucune impression et demeurer le plus possible dans l'oubli, le dénuement et dans une abstraction totale ». (*Montée du Carmel*, III, I.)

Saint Jean de la Croix signale les grands dommages que causent à l'âme ces puissances — mémoire et imagination — si elles ne sont pas mortifiées. Combien de dangers nous viennent d'elles ; d'abord ce sont les souvenirs ou les représentations des objets sensibles qui produisent en nous mille sentiments « de douleur, de crainte, d'aversion, de vaine espérance, de joie fausse, de gloire mondaine, de désir frivole, d'où naissent

pour le moins des imperfections et trop souvent aussi des péchés véritables ».

Ensuite, c'est par ces puissances que le démon peut nous séduire et nous perdre ; tandis que sans elles il n'a aucune prise sur nous, ne pouvant atteindre directement ni notre intelligence ni notre volonté. Enfin n'est-ce pas par ces souvenirs et ces fantômes de l'imagination que l'on perd toujours cette paix du cœur, cette tranquillité sereine, indispensable pour goûter l'union divine ?

150. Puisqu'il est si important à l'âme contemplative de mortifier ces deux puissances, il ne sera pas inutile d'expliquer comment, à notre avis, doit s'opérer cette mortification.

Parlons surtout de l'imagination, car l'esprit de l'homme exerce son activité moins en s'arrêtant au souvenir du passé qu'en envisageant l'avenir, et ceci se fait principalement de deux manières. Tantôt l'avenir paraît sombre, soit qu'on ait de réels sujets d'inquiétude, soit que le tempérament porte à la mélancolie : alors on voit les choses en noir, on se trouble, on se préoccupe. Tantôt, au contraire, tout semble brillant et beau : on fait alors mille plans, mille projets heureux, mille châteaux en Espagne. Préoccupations excessives

ou projets magnifiques, tout cela entretenu dans l'âme est également nuisible. Dans le premier cas, il faut pratiquer à la lettre le conseil de Notre-Seigneur, *nolite solliciti esse in crastinum*, NE POINT S'INQUIÉTER DU LENDEMAIN, faire son devoir sans doute, mais le devoir accompli, s'abandonner avec une confiance pleine et entière à la toute bienveillante et toute paternelle Providence de Dieu. « Pense à moi, disait un jour Notre-Seigneur à sainte Catherine de Sienne, et je penserai à toi ». Quant aux inutiles projets d'avenir, quelque saint qu'en paraisse l'objet, il faut à tout prix ne pas s'y arrêter.

Sans doute, « l'homme peut sans inconvénient réfléchir à ce qu'il doit faire et savoir, et il ne lui sera point nuisible d'en rappeler le souvenir, pourvu qu'il ne s'y attache point avec une affection égoïste ou un esprit de propriété ». (*Montée*, III, 14.) Mais, pour les autres connaissances et pour les représentations inutiles, qu'il en fasse une complète abnégation.

Il est bien vrai que l'on a parfois de bien légitimes préoccupations : ce sont des affaires à la fois très importantes et très difficiles ; on ne voit pas du tout comment les résoudre ; de là des soucis bien tenaces, dont il paraît impossible de

se défaire. Cependant, même alors, il est bien à désirer qu'on ne s'embarrasse pas dans mille inquiétudes et perplexités. Que l'on réfléchisse, que l'on pèse le pour et le contre, mais sans trouble, sans perdre la paix du cœur, surtout que l'on prie beaucoup, et si l'affaire n'est pas urgente, que l'on diffère la décision : souvent les événements lèvent les doutes et apportent la lumière. Puis, une fois la décision prise, qu'on abandonne le succès à Dieu avec une confiance absolue, sans plus se tourmenter pour savoir quelle sera l'issue. « Es choses même de conséquence, dit saint François de Sales, il faut être bien humble et ne point penser trouver la volonté de Dieu à force d'examen et de subtilité de discours (de raisonnement). Mais, après avoir demandé la lumière du Saint-Esprit, appliqué notre considération à la recherche de son bon plaisir, pris le conseil de notre directeur et, s'il y échoit, de deux ou trois autres personnes spirituelles, il faut se résoudre et déterminer au nom de Dieu, et ne faut plus, par après, révoquer en doute notre choix, mais le cultiver et soutenir dévotement, paisiblement et constamment. Et, bien que les difficultés, tentations et diversités d'événements qui se rencontrent au progrès de l'exécution de notre dessein

nous pourraient donner quelque défiance d'avoir bien choisi, il faut néanmoins demeurer fermes et ne point regarder tout cela, ains considérer que si nous eussions fait un autre choix, nous eussions peut-être trouvé cent fois pis, outre que nous ne savons pas si Dieu veut que nous soyons exercés en la consolation ou en la tribulation, en la paix ou en la guerre. » (*Amour de Dieu*, VIII, 14.)

151 Cette mortification de l'imagination est de la plus haute importance pour le contemplatif. Grâce à cette vigilance continuelle il ne perd point l'union à Dieu, et cette union, qu'elle soit sensible et douce ou au contraire aride, persiste alors au milieu des plus diverses occupations et des affaires les plus absorbantes. C'est là, nous l'avons montré, une source inépuisable de mérite et le secret de la perfection.

Aussi « le démon, dit le B. Albert le Grand[1], met tous ses soins et fait les plus grands efforts afin d'empêcher, tant qu'il peut, cet exercice. Il le voit comme un préambule et un commencement de la vie du ciel ; et il est jaloux de ce bonheur

[1] *Traité de l'union intime avec Dieu*, ch. IV. Traduction du P. Mathieu Rousset, O. P.

de l'homme. C'est pourquoi il s'efforce toujours d'éloigner de Dieu notre esprit, tantôt par une tentation ou passion, tantôt par une autre. Une fois ce sera par des préoccupations inutiles et des soucis exagérés, une autre fois par des troubles, par la dissipation et une vaine curiosité ; ou bien par la lecture de livres oiseux, par des entretiens inutiles, les rumeurs publiques et les nouvelles curieuses ; ou encore par les difficultés, les contradictions, etc., etc., toutes choses qui souvent paraîtront ne pas être des fautes, ou n'être que des fautes bien légères, mais qui n'en sont pas moins un grand obstacle à ce saint exercice dont nous parlons. »

§ 3. *Renoncement de la volonté*

152. Quant au dépouillement de la volonté, saint Jean de la Croix veut qu'on emploie pour l'acquérir la méthode déjà indiquée par lui comme aidant à surmonter les tendances mauvaises de l'appétit sensitif. Elle consiste à mortifier les quatre passions de l'âme : joie, espérance, douleur et crainte, « de telle sorte que l'âme ne se réjouisse que de ce qui intéresse l'honneur et la gloire de Dieu, qu'elle ne donne cours à l'espérance et à la douleur que dans le même sens, et

qu'enfin elle ne craigne que Dieu ». (*Montée*, I, 15.) Et ce dépouillement de la volonté, le Saint veut qu'on le porte jusqu'à l'abnégation des biens spirituels qui ne doivent pas être recherchés et aimés pour eux-mêmes (*Ibid.*, 32), mais uniquement en vue de Dieu.

153. Saint François de Sales présente d'une autre façon la même doctrine du renoncement absolu de la volonté (*Amour de Dieu*, IX, 4, 5, 6, 7.) « L'union de notre volonté au bon plaisir de Dieu, dit-il, doit se faire par la sainte indifférence ». — C'est cette indifférence dont il exprimait la formule en ces quelques mots : *Ne rien demander, ne rien refuser.* — Il en démontre bien toute l'excellence.

« L'indifférence, dit-il, est au-dessus de la résignation : la résignation préfère la volonté de Dieu à toutes choses, mais elle ne laisse pas d'aimer beaucoup d'autres choses, outre la volonté de Dieu ; l'indifférence n'aime rien, sinon pour l'amour de la volonté de Dieu...

« Le cœur indifférent est comme une boule de cire entre les mains de son Dieu, pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel ; un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre objet de sa

volonté que la volonté de son Dieu, qui ne met point son amour es choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut. »

Puis le saint évêque explique comment « la sainte indifférence s'étend à toutes choses. Elle doit se pratiquer es choses qui regardent *la vie naturelle*, comme la santé, la maladie, la beauté, la laideur, la faiblesse, la force ; es choses de *la vie civile* pour les honneurs, rangs, richesses ; es variétés de *la vie spirituelle*, comme sécheresses, consolations, goûts, aridités ; es actions, es souffrances et, en somme, toutes sortes d'événements... »

Bien plus, « le cœur indifférent, sachant que la tribulation, quoiqu'elle soit laide comme une autre Lia, ne laisse pas d'être fille et fille bien-aimée du bon plaisir divin, il l'aime autant que la consolation, laquelle néanmoins en elle-même est plus agréable ; ains il aime encore plus la tribulation, parce qu'il ne voit rien d'aimable en elle que la marque de la volonté de Dieu. »

L'indifférence doit disposer l'âme à entreprendre pour la gloire de Dieu tout ce qui lui sera inspiré, et si ses travaux ne sont pas couronnés de succès, à accepter l'échec avec une paisible et amoureuse soumission. « Saint Louis, par inspiration, passe la mer pour conquérir la Terre-Sainte ; le succès

fut contraire, et il acquiesce doucement. J'estime plus la tranquillité de cet acquiescement que la magnanimité du dessein, etc. »

Enfin, « nous devons pratiquer l'indifférence en ce qui regarde notre avancement es vertus. Dieu nous a ordonné de faire tout ce que nous pourrons pour acquérir les saintes vertus : n'oublions donc rien pour bien réussir dans cette entreprise. Mais, après que nous aurons *planté* et *arrosé*, sachez que c'est à Dieu de *donner l'accroissement* (Ire Cor., III, 6) aux arbres de nos bonnes inclinations et habitudes. C'est pourquoi il faut attendre le fruit de nos désirs et travaux de sa divine Providence. Que si nous ne sentons pas le progrès et avancement de notre esprit en la vie dévote, tel que nous voudrions, ne nous troublons point, demeurons en paix ; que toujours la tranquillité règne dans nos cœurs. C'est à nous de bien cultiver nos âmes et, partant, il y faut fidèlement vaquer. Mais, quant à l'abondance de la prise et de la moisson, laissons-en le soin à Notre-Seigneur. Le laboureur ne sera jamais tancé s'il n'a pas belle cueillette, mais oui bien s'il n'a pas bien labouré et ensemencé ses terres... »

### § 4. *Le vœu du plus parfait*

154. Les âmes généreuses, avides de plaire à Dieu, désirent parfois s'obliger au renoncement absolu par le vœu du plus parfait. Convient-il de le permettre et même de le conseiller ?

Il importe tout d'abord de bien le préciser. Un vœu qui porterait sur une matière vague et obscure, engendrerait fatalement des troubles, des scrupules et serait nuisible à l'âme. Tout vœu porte sur des actes délibérés : faire vœu d'éviter les fautes de fragilité est un vœu nul, disent les théologiens, parce qu'il est impossible à pratiquer. Au contraire on peut faire vœu de ne pas commettre de faute vénielle de propos délibéré ; ce vœu est valide et oblige en conscience, parce qu'il est possible. Les actes semi-délibérés seront donc exclus du vœu du plus parfait. En seront exclus aussi les actes dont la perfection reste douteuse ; nous l'avons montré au chapitre du Discernement des esprits, il serait contraire à la perfection de peser longuement les choses de petite importance et de perdre la paix de l'âme pour des bagatelles. Disons enfin que ce vœu n'a pas pour objet le plus parfait absolu ou l'acte considéré en lui-même sans égard aux circonstances, mais le plus parfait

relatif : en soi il est plus parfait de jeûner que de ne pas jeûner, mais pour la plupart des âmes chrétiennes des jeûnes fréquents seraient une imperfection, parce qu'ils les rendraient moins capables de s'acquitter de leurs devoirs d'état, et souvent aussi parce qu'ils constitueraient des singularités blâmables.

Faire le vœu du plus parfait c'est donc faire vœu de choisir, toutes les fois qu'on aura le temps de la réflexion, entre deux actes possibles, celui qu'on verra avec évidence, toutes circonstances pesées, plus sage et plus agréable à Dieu.

155. Pour le permettre, le conseiller ou le défendre, le directeur doit peser les inconvénients ou les avantages de ce vœu.

Les inconvénients que l'on peut craindre sont de troubler les âmes, de les replier trop sur elles-mêmes, de les rendre méticuleuses, de les absorber dans un examen minutieux; ou, au contraire, de les faire viser à des actes héroïques aux dépens de leurs devoirs ordinaires, de leur faire croire qu'elles sont élevées à un haut degré de vertu, enfin de multiplier pour elles les occasions de péché.

Mais en retour le vœu du plus parfait offre de grands avantages : il donne aux bonnes actions

un mérite nouveau, le mérite du vœu, chacune devient un acte de la vertu de religion. Surtout il affermit dans la pratique de l'abnégation : l'âme désormais est liée au renoncement universel; elle ne peut plus consentir à une recherche délibérée d'elle-même; elle ne peut plus agir, en connaissance de cause, pour sa propre satisfaction : rien pour la nature, tout pour Dieu, voilà désormais sa devise. Et l'expérience prouve que le vœu est un secours beaucoup plus efficace que la simple résolution. Elle prouve aussi que le Seigneur, qui ne se laisse jamais vaincre en générosité, accorde des grâces plus précieuses de lumière et de force; Il rend plus saintement prudents, plus clairvoyants et plus résolus ceux qui s'engagent par vœu à cette pratique du parfait amour.

156. Les inconvénients que nous avons signalés doivent empêcher de permettre ce vœu aux esprits étroits, perplexes, sujets aux craintes déraisonnables et aux scrupules; à ceux dont le jugement n'est pas droit et qui ne comprennent pas en quoi consiste la perfection de leurs œuvres, à ceux qui se complaisent en eux-mêmes, à ceux qui pratiquent mal le renoncement soit parce qu'ils manquent de courage, soit parce qu'ils trouvent toujours des prétextes pour légitimer leurs

caprices, enfin aux âmes les meilleures elles-mêmes, quand Dieu ne leur en donne aucun attrait.

Aux âmes droites, judicieuses, qui agissent rondement et ne se noient pas dans les détails, qui ont le désir sincère d'avancer, la connaissance de leurs misères et la confiance en Dieu, il peut être permis et, même, quand elles n'y répugnent pas, utilement conseillé. Si ce vœu, comme tous les autres, comme les vœux de religion par exemple, occasionne quelques fautes légères, les avantages qu'il donne, la gloire qu'il procure à Dieu, les progrès qu'il favorise, permettent de s'exposer à ce danger : il est toujours licite de chercher un grand bien, lors même que l'on s'expose, dans la poursuite de ce bien, à quelques maux légers et inévitables.

Cependant un directeur prudent ne permettra pas tout d'abord de s'engager au plus parfait pour un long espace de temps : renouvelé chaque jour ou chaque semaine, ce vœu produira d'aussi bons fruits. Dans les cas douteux le directeur fera sagement de ne permettre ce vœu ou de ne le conseiller que quelques jours par semaine; il verra si les âmes, dans les jours où elles sont ainsi stimulées, se montrent plus fidèles, ou si au contraire

elles s'embarrassent, s'inquiètent ou violent trop facilement leur promesse.

157. On le voit, pour conduire ces âmes contemplatives, il n'y a guère autre chose à faire que de les amener à pratiquer dans toute sa perfection l'abnégation chrétienne.

Dieu fera le reste, son action purificatrice continuera de s'exercer par les épreuves que l'âme devra accepter en toute soumission et confiance. En même temps l'opération divine qui s'exercera et dans l'oraison et hors de l'oraison ne cessera de la purifier et de la sanctifier toujours davantage, pourvu toutefois qu'elle prenne soin de ne pas entraver cette action de la grâce. Il nous reste donc à dire comment elle devra désormais se conduire dans cette contemplation devenue habituelle.

## CHAPITRE III

### Comment une âme habituellement contemplative doit faire son oraison

#### § 1. *Préparation*

158. D'abord l'âme dans cet état a-t-elle besoin de préparation ?

Il arrive souvent aux âmes contemplatives de n'avoir besoin d'aucune préparation pour se mettre en oraison. Elles se trouvent par moments tellement remplies de sentiments d'amour, d'union à Dieu, qu'elles entrent en oraison sans aucun effort; elles sont recueillies sans l'avoir cherché.

Toutefois, ce recueillement, qui est une faveur de Dieu, peut devenir un écueil. Ces âmes, en effet, sont tentées de se fier à cette facilité qu'elles ont mainte fois éprouvée et portées à se passer toujours de préparation. « Elles voudraient, dit sainte Thérèse, ne s'occuper toujours qu'à aimer, sans penser à autre chose, et cela vient, déclare la Sainte, de ce que, ayant éprouvé dans la contemplation des joies très douces, elles voudraient toujours les ressentir, sans faire agir en quoi que ce soit l'entendement; mais quelque désir qu'elles en aient, cela n'est point en leur puissance. En voici la raison : bien que la volonté ne soit pas morte, le feu dont elle a coutume de brûler est amorti; ainsi il est nécessaire que quelqu'un le souffle, pour qu'il jette de nouveau des flammes. » (*6e Demeure*, ch. VII.)

Dans ce cas, comme le dit sainte Chantal, « il ne faut pas attendre que Notre-Seigneur nous mette le miel à la bouche », une certaine prépa-

ration est nécessaire; d'après sainte Thérèse, il n'y a guère que ceux qui sont parvenus à la septième demeure qui n'en aient que très rarement besoin. « Prendre pour méthode de ne point se préparer, écrivait saint François de Sales à M^me de Chantal, cela m'est un peu dur; cela peut être utilement fait, mais que cela soit une règle, je confesse que j'y ai un peu de répugnance. » (Lettre du 11 mars 1610.)

159. Quelle doit être cette préparation ? Ce ne sera pas une préparation méthodique comme dans l'oraison discursive : en effet, comme le remarque au même endroit sainte Thèrèse, pour l'âme arrivée à ce point tout raisonnement serait inutile et fatigant. Quelques simples pensées, quelques souvenirs pieux suffiront. « *Car autre chose*, dit-elle, *est discourir avec l'entendement, et autre chose présenter simplement à l'entendement des vérités.* » On ne méditera donc pas, mais on se rappellera, on se représentera simplement un des mystères de la vie ou de la passion de Notre-Seigneur. « La plus sublime oraison n'empêchera pas de le faire, dit encore sainte Thérèse, et on ferait une grande faute de ne pas s'occuper souvent à ce saint exercice. » (*Ibid.*)

Dans *Sa Vie*, ch. xxiv, la Sainte raconte que

ce fut là le conseil que lui donna saint François de Borgia appelé à juger de son genre d'oraison : « Il me conseilla de toujours commencer l'oraison par un mystère de la passion, et si ensuite le Seigneur élevait mon esprit (à la contemplation) sans que j'aie cherché à m'y élever moi-même, je ne devais pas résister, mais m'abandonner à sa conduite. Il montra par là, ajoute la Sainte, combien il était avancé lui-même en me donnant ainsi le remède et le conseil, car en ceci l'expérience fait beaucoup. »

Saint Paul de la Croix donnait le même conseil : « Je me réjouis, écrivait-il à un maître des novices, d'apprendre les grâces que Dieu fait à ses serviteurs, et spécialement au Père N... Il commence à avoir le don d'oraison; veillez cependant à ce qu'il ne néglige pas la pratique des vertus et l'imitation de Jésus-Christ. Qu'il commence toujours son oraison par un des mystères de la passion, et qu'il s'entretienne en de pieux soliloques sans faire d'efforts pour méditer. Si Dieu vient ensuite à l'attirer au silence d'amour et de foi dans son sein divin, comme votre Révérence me le dit, qu'il ne trouble pas la paix et le repos de son âme par des réflexions explicites. »

160. Certaines âmes n'ont qu'à songer à la

communion, ou bien qu'à se représenter la sainte hostie pour se sentir aussitôt touchées; d'autres se rappellent que Jésus habite en elles; celles-ci songent au salut des âmes, aux offenses dont Dieu est l'objet; celles-là se servent d'un texte de la Sainte Écriture. Le souvenir du ciel, la gloire et le bonheur des Personnes divines sont pour d'autres le moyen de réveiller leur amour endormi. Il est des personnes qui recourent tout d'abord à leurs protecteurs célestes, à leur ange gardien, aux Saints qu'ils vénèrent davantage, à la Très Sainte Vierge; ils se font comme introduire par eux près de Dieu; ils se trouvent alors plus confiants et mieux acceptés du Seigneur. On peut prendre l'une ou l'autre de ces méthodes, ou les varier selon l'attrait du moment. « Mon Seigneur, disait la B. Marguerite-Marie, apprenez-moi ce que vous voulez que je vous dise. — Rien, répondit Jésus, sinon ces paroles : Mon Dieu, mon Unique et mon Tout, vous êtes tout pour moi et je suis toute pour vous. » C'est le *Dilectus meus mihi et ego illi* du Cantique. — « Si nous pouvions, dit sainte Chantal, dire en vérité ces deux mots : Mon Dieu et mon tout, nous ne nous ennuierions jamais à l'oraison, car, quand on y serait ennuyé, ces deux mots bien dits charmeraient l'ennui. »

Ainsi, l'âme contemplative, quand elle ne se sentira pas favorisée de l'union amoureuse, devra, pour y entrer, faire usage de l'entendement ou de l'imagination, mais on voit avec quelle sobriété.

161. Pour mieux faire comprendre cette doctrine donnons encore un exemple qui précisera notre pensée. S'il s'agit de réciter le Rosaire où la méditation des mystères est requise pour gagner les indulgences, l'âme parvenue à la contemplation habituelle se rappellera simplement le mystère. Si c'est l'Incarnation, « mon Dieu, dira-t-elle, vous vous êtes donc incarné pour nous, vous vous êtes fait si petit pour nous, que vous êtes bon » ! et cette seule pensée lui suffira, elle n'aura besoin d'aucune autre considération pour émouvoir son cœur; et ainsi pour les autres mystères. Pour la Visitation, la seule pensée de la charité de Marie ou de sa modestie la remplira d'admiration, ou plutôt excitera en elle ce sentiment vague mais ardent d'amour, que nous avons donné comme le fond de la contemplation[1].

[1] Il peut, sans doute, être nécessaire de mettre quelque effort dans cette préparation, mais cet effort consistera dans un acte ferme de renoncement aux vaines imaginations, plutôt que dans l'application à un sujet déterminé. Si la sécheresse persiste encore, bien souvent il suffira, pour

162. C'est ce que sainte Thérèse appelle faire marcher la « *noria* », c'est-à-dire puiser sans grand travail, presque sans aucune peine, à la source de la contemplation. Les lignes suivantes, du saint Évêque de Genève, montreront que cette doctrine est aussi la sienne.

« Il n'est pas possible, écrivait-il à sainte Chantal (avril 1606), de ne se servir en l'oraison ni de l'imagination, ni de l'entendement, mais de ne s'en servir point que pour émouvoir la volonté et, la volonté étant émue, l'employer plus que l'imagination et l'entendement, cela doit se faire indubitablement... Cette imagination doit être fort simple et comme servant d'aiguille pour enfiler dans votre esprit les affections. »

§ 2. *Comment doit se conduire, dans le cours de son oraison, celui qui éprouve la quiétude sensible*

163. Une fois que l'âme, grâce à cette douce et simple préparation, est entrée en oraison, elle doit, autant que possible, demeurer dans l'union amoureuse, sans chercher à faire des actes distincts, amour, contrition, demande, etc.; non

ranimer la ferveur, d'une pieuse lecture, surtout celle du saint Évangile ou de quelque vie de Saint.

pas, certes, que l'âme ne produise jamais de ces actes, mais elle les reçoit plutôt qu'elle ne les opère ; ils lui sont donnés, ils lui viennent d'eux-mêmes, sans qu'elle se mette en peine de les chercher. *Eos actus tantummodo faciat*, dit saint Liguori, *ad quos se sentit a Deo suaviter impelli*. « L'âme ne doit pas faire d'autres actes que ceux auxquels elle se sent doucement portée par la grâce ». (*Praxis*, 184.)

Sainte Thérèse ne l'entendait pas autrement : « L'âme, quand elle est dans cette quiétude, doit se conduire avec douceur et sans bruit. J'appelle bruit, chercher avec l'entendement beaucoup de paroles et de considérations pour rendre grâces de ce bienfait, et entasser les uns sur les autres ses péchés et ses fautes afin de montrer qu'elle en était indigne... La volonté doit demeurer sage et en repos et comprendre qu'on ne négocie pas avec Dieu à force de bras : ce serait jeter imprudemment sur cette étincelle de gros morceaux de bois propres à l'éteindre. Qu'elle reconnaisse cette vérité et qu'elle dise humblement : Seigneur, que puis-je faire ici ? Quel rapport entre une esclave et son Maître, entre la terre et le ciel, ou d'autres paroles d'amour qui se présentent d'elles-mêmes. Qu'elle s'applique, surtout, à bien se

pénétrer de ce qu'elle dit et ne s'inquiète en aucune façon de l'entendement, qui n'est qu'un faiseur de bruit. Souvent, tandis qu'il s'égare, la volonté se verra unie avec Dieu et dans une paix profonde.

« L'âme perdrait beaucoup en négligeant cet avis, surtout si l'entendement est subtil... De plus, nous voyant si près de Dieu, nous devons Lui demander des grâces, Le prier pour l'Église, pour ceux qui se sont recommandés à nous, pour les âmes du purgatoire, et cela sans bruit de paroles, mais avec un vif désir d'être exaucés. Cette manière de prier comprend beaucoup ; on y obtient plus qu'en faisant de belles considérations. Que la volonté, pour aviver son amour, éveille seulement quelques pensées qui naissent comme d'elles-mêmes, comme celle des progrès que le Seigneur lui a donné de faire ; qu'elle produise quelques actes d'amour, se confondant du peu qu'elle fait pour Celui à qui elle doit tant, et tout cela sans laisser l'entendement faire son tapage en recourant à de grands raisonnements. Quelques petits brins de paille jetés avec humilité dans ce feu d'amour, — et s'ils viennent de nous, ils sont moins que des brins de paille, — serviront plus à l'enflammer qu'une grande quantité

de bois, c'est-à-dire que des raisonnements savants, qui, dans l'espace d'un *Credo,* étoufferaient la flamme naissante...

« Ainsi dans ces moments de quiétude, on doit laisser l'âme se reposer doucement en Dieu, et mettre la science de côté... L'entendement se met en peine de trouver des remerciements bien tournés, mais la volonté demeurant en repos et n'osant, comme le publicain, lever seulement les yeux, rend au Seigneur de plus dignes actions de grâces que l'entendement avec tout l'artifice de la rhétorique. » (*Vie*, ch. xv.)

Ainsi, ne point chercher de grandes considérations, accepter de pieuses pensées si elles se présentent ; mais surtout demeurer uni à Dieu dans un doux repos et une paix silencieuse, lui exprimant seulement les sentiments d'amour qui s'offrent d'eux-mêmes, ou les demandes que l'on se sent porté à Lui faire, tel est, d'après sainte Thérèse, le rôle de l'âme dans cette oraison.

164. L'empressement naturel à produire des actes est donc l'un des écueils contre lesquels les contemplatifs ont besoin d'être prémunis.

Fénelon allait jusqu'à enseigner qu'entre la contemplation active et la contemplation passive il n'y a pas d'antre différence que celle-ci : dans

la première l'âme s'agite encore, au moins de temps en temps, s'inquiète pour produire des actes distincts, afin de mieux sentir son opération et de s'en rendre à elle-même un témoignage consolant ; tandis que dans la seconde, l'âme entièrement et absolument soumise aux motions de la grâce produit seulement les actes que Dieu lui inspire.

« Qu'il est beau, mon très cher, écrivait le Vén. Libermann, de voir une âme bien soumise à Dieu, se tenant parfaitement calme devant Lui, afin qu'Il puisse agir en elle selon toute la plénitude de sa très sainte volonté... Il est bien certain que les plus grands Saints l'ont servi de cette manière, et je crois qu'ils ont appelé cette voie la voie passive ; ce qui ne dit rien autre chose, à ce qu'il me semble, sinon que nous tâchons dans cet état de ne rien faire et de calmer tous les mouvements de notre âme, nous unissant tout doucement à la grâce qui est en nous et qui nous meut en toutes nos actions extérieures et intérieures. » (Lettre du 22 janvier 1835.)

165. Écoutons sainte Chantal exposant cette tendance qu'elle éprouvait à produire d'elle-même des actes, et les réponses de son saint directeur.

*Demande de sainte Chantal :* « Si l'âme ne

doit pas spécialement en l'oraison s'essayer d'arrêter toutes sortes de discours et, au lieu de regarder ce qu'elle a fait, ce qu'elle fera, ce qu'elle fait, regarder Dieu et ainsi simplifier son esprit et le vider de tout et de tous soins de soi-même, demeurant en cette simple vue de Dieu et de son néant, tout abandonnée à la sainte volonté de Notre-Seigneur, dans les effets de laquelle il faut demeurer contente et tranquille, sans se remuer nullement pour faire des actes de l'entendement ni de la volonté ; je dis même qu'en la pratique des vertus et aux fautes et chutes, il ne faut bouger de là, ce me semble, car Notre-Seigneur met en l'âme les sentiments qu'il faut, et l'éclaire là parfaitement ; je dis pour tout, et mieux mille fois qu'elle ne pourrait être par tous ses discours et imaginations. Vous me direz : Pourquoi sortez-vous donc de là ? O Dieu, c'est mon malheur, et malgré moi, car l'expérience m'a appris que cela est fort nuisible : mais je ne suis pas maîtresse de mon esprit, lequel, sans mon congé, veut tout voir et ménager. C'est pourquoi je demande à mon très cher seigneur l'aide de la sainte obéissance, pour arrèter ce misérable coureur, car il m'est avis qu'il craindra le commandement absolu. »

*Réponse de saint François de Sales :* « Puisque Notre-Seigneur, dès il y a si longtemps, vous a attirée en cette sorte d'oraison, vous ayant fait goûter les fruits tant désirables qui en proviennent et connaître la nuisance de la méthode contraire, demeurez ferme et, avec la plus grande douceur que vous pourrez, ramenez votre esprit à cette unité et à cette simplicité de présence et d'abandonnement en Dieu. Et d'autant que votre esprit désire que j'emploie l'obéissance, je lui dis ainsi : Mon cher esprit, pourquoi voulez-vous pratiquer la partie de Marthe en l'oraison, puisque Dieu vous fait entendre qu'il veut que vous exerciez celle de Marie ? Je vous commande donc que simplement vons demeuriez ou en Dieu ou auprès de Dieu, sans vous essayer d'y rien faire et sans vous enquérir de Lui de chose quelconque, sinon à mesure qu'Il vous excitera. Ne retournez nullement sur vous-même, ains soyez là près de Lui. »

C'est ainsi que l'âme contemplative doit être passive sous la main de Dieu.

### § 3. *Distractions*

166. Cependant, les distractions peuvent survenir. Pendant que le cœur goûte l'union amou-

reuse, l'esprit se prend à raisonner, l'imagination surtout travaille. Que faire? Nous avons dit plus haut (n. 54) comment sainte Thérèse recommande de ne pas se mettre en peine en pareil cas et de ne pas faire violence à l'imagination pour la captiver. « L'unique remède, dit-elle, c'est de ne pas faire plus de cas de l'imagination que d'une folle et de l'abandonner à son thème, Dieu seul pouvant y mettre un terme et la fixer. » (*Vie*, ch. XVII.) La Sainte revient à maintes reprises sur ce conseil, et elle explique elle-même la raison de cette insistance. « Il faut bien se garder de se laisser troubler par les pensées importunes dans l'oraison, ni de s'en mettre en peine... J'ai de cela beaucoup souffert. Dans la pensée que peut-être vous en souffrirez vous-mêmes, je saisis toutes les occasions de vous en parler, désirant, mes Filles, vous bien faire comprendre que, cela étant inévitable, il ne faut ni vous en inquiéter, ni vous en affliger. Laissez marcher cette imagination, vrai traquet de moulin, et occupez-vous de faire votre farine, c'est-à-dire de poursuivre votre oraison à l'aide de la volonté et de l'entendement[1]. » Il faut

[1] *Y como cosa tan penosa para mi, pienso que quiza sera para vosostras asi, y no hago sino decirlo en un cabo, y en otro, para si acertasse alguna vez a daros a*

donc alors savourer l'union amoureuse, si elle continue de se faire sentir, et ramener tout doucement et bellement son esprit vers Dieu par une simple et courte pensée; en un mot rentrer dans l'oraison de la même manière qu'on y était entré.

Ainsi l'enseignait Bossuet. M^me^ de la Maisonfort lui avait par écrit posé cette demande :

« Il paraît, par divers endroits des écrits de saint François de Sales, qu'il voulait que certaines âmes se contentassent, lorsqu'elles apercevaient de la distraction dans leur oraison, de revenir à Dieu par un simple retour, et que de ramener ainsi leur esprit à Dieu était le seul effort qu'il voulait qu'elles fissent alors. » Et le savant directeur répondait : « Ce simple retour est très suffisant : c'est l'acte le plus effectif; souvent les autres ne sont que dans l'imagination. »

167. On pourrait de même recourir, mais sans effort violent, à quelque pieuse considération.

« Vous pourriez quelquefois, mon bien cher, écrivait à un séminariste le Vén. Libermann, lorsque vous vous apercevez des divagations et

*entender como es cosa forzosa, y no os traiga inquietas y afligidas sino que dejemos andar esta taravilla de molino, y molamos nuestra harina no dejando de obrar la voluntad y entendimiento. 4^e^ Demeure*, ch. 1^er^.

légèretés de votre esprit, lui donner quelques bonnes pensées dont il pourrait s'occuper et s'amuser, tandis qu'au fond de votre intérieur votre âme s'occuperait à s'unir à Dieu... Votre oraison consistera à vous unir intérieurement à Dieu; seulement comme votre esprit divague facilement, vous lui présenterez de temps à autre quelque bonne pensée, quelque passage de l'Écriture Sainte, et vous lui livrerez, dis-je, cette bonne pensée pour qu'il s'y amuse, mais ce ne sera pas là votre oraison; pendant que l'homme sensible s'amuse avec cette pensée, vous vous tiendrez toujours dans votre intérieur, uni à Dieu à votre façon ordinaire. Il en est de cela comme de quelqu'un qui serait à table, son petit chien aboie contre lui, parce qu'il veut aussi avoir quelque chose, il le tourmente sans relâche et le tire par ses habits. Que fait alors le maître? Il lui jette un morceau, et puis mange quelque temps en repos. Faites-en de même avec votre esprit : jetez-lui de temps en temps un morceau pour le contenter et demeurez toujours renfermé en toute paix et tranquillité dans votre intérieur. Votre oraison ne consistera pas dans cette bonne pensée que vous abandonnez à votre esprit, mais dans le repos intérieur de votre âme devant Dieu. Je sais bien

que ce moyen ne vous servira pas toujours, mais, du reste, ne vous inquiétez jamais, allez toujours votre petit train, et ne cherchez que Dieu seul en toutes choses. » (Lettre 76e, 1837.)

168. Parmi les distractions, il en est une assez ordinaire et dont il est utile de dire un mot. Souvent, au milieu de l'oraison survient quelque préoccupation : il s'agit de quelque affaire à traiter, à conduire à bonne fin, de quelque inconvénient que l'on prévoit et que l'on voudrait éviter; alors on tire ses plans, on prend ses mesures et on ne songe plus au bon Dieu[1].

Le remède, c'est de se souvenir aussitôt qu'on est à l'oraison et que, par conséquent, la volonté de Dieu est qu'on laisse tous ces calculs pour s'en remettre entièrement et avec une confiance aveugle

[1] Il se rencontre des prêtres qui prétendent préparer leurs sermons en faisant oraison. A moins d'être un grand Saint — saint Vincent Ferrier en agissait ainsi — et de pouvoir compter sur l'inspiration de l'Esprit de Dieu, c'est là faire fausse route, c'est chercher une distraction et non pas faire oraison. L'oraison est une prière, la préparation à la prédication est un travail. Même dans les cas où, pour adresser à un groupe de fidèles une courte exhortation, il suffit de quelques réflexions, ces réflexions ne sont pas l'oraison. Il faut d'abord tracer son plan, trouver les idées, et alors seulement on se livrera à la prière pour attirer les bénédictions divines sur son ministère.

à sa bonté. On gagne bien plus en s'abandonnant à Dieu qu'en cherchant toutes les combinaisons possibles et qu'en faisant appel à toutes les ressources de la prudence humaine. Écoutons encore sur ce point sainte Chantal et saint François de Sales.

*Demande.* — « Je retourne donc à mon très cher Père, si l'âme, étant ainsi remise, ne doit pas demeurer toute reposée en son Dieu, Lui laissant le soin de ce qui la regarde, tant intérieurement qu'extérieurement, et demeurant, comme vous dites, dans sa Providence et sa volonté, sans soin, sans attention, sans élection, sans désir quelconque, sinon que Notre-Seigneur fasse en elle, d'elle et par elle sa très sainte volonté, sans aucun empêchement ni résistance de sa part.

*Réponse.* — « Dieu vous soit propice, ma très chère Fille. L'enfant qui est entre les bras de sa mère n'a besoin que de se laisser faire et de s'attacher à son cou.

*Demande.* — « Si Notre-Seigneur n'a pas un soin tout particulier d'ordonner tout ce qui est requis et nécessaire à cette âme ainsi remise ?

*Réponse.* — « Les personnes de cette condition lui sont chères, comme la prunelle de son œil. »

§ 4. *Règles pour la quiétude aride*

169. Nous avons supposé jusqu'ici que l'âme, dans son oraison, parvient à goûter l'union amoureuse, éprouve par conséquent ce que nous avons appelé la quiétude sensible; mais il n'en va pas toujours ainsi.

La préparation dont nous avons parlé ne suffit pas toujours à émouvoir le cœur et à produire sensiblement l'union contemplative.

Faut-il alors revenir à la méditation méthodique? Non, car comme nous l'avons dit après sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, l'âme qui a été habituée à la contemplation y éprouverait trop de répugnance.

Écoutons là-dessus Bossuet[1] : « Quand Dieu retire son opération, je crois que c'est le cas de se recueillir comme les autres fidèles (*non contemplatifs*), mais avec douceur et surtout sans anxiété ni inquiétude, car c'est la ruine de l'oraison. » « Il est bien certain, dit à cette occasion Mme de la Maisonfort, que M. de Meaux ne demandait à ces âmes que des excitations fort simples, et il convenait, après saint François de Sales, et il me

[1] Lettre à Mme de la Maisonfort, du 5 avril 1696.

l'a dit, qu'une heure d'oraison serait bien employée quand on la passerait à ne faire autre chose, pendant tout ce temps, que ramener son esprit à Dieu chaque fois qu'on s'aperçoit de son égarement. En me parlant sur les sécheresses et les distractions, il me disait que c'était alors qu'il fallait faire l'oraison de patience. »

Sainte Chantal donnait à ses filles des conseils absolument semblables : « Vous êtes à l'oraison, Dieu ne vous donne rien, ne sauriez-vous faire autre chose, adorez-Le, adorez sa présence, ses voies, ses opérations; il n'est pas besoin pour cela de grandes pensées, vous l'adorez mieux par le silence que par le discours. *Ne pouvez-vous rien faire du tout, souffrez; si vous ne faites l'oraison en agissant, vous la ferez en pâtissant.* »

Sainte Thérèse (*Vie,* ch. XXII.) reconnaît qu'il y a des moments où, par suite des affaires, des peines ou des sécheresses, on ne peut ni méditer, ni même s'entretenir en aucune façon avec notre divin Sauveur. Alors, dit-elle, il n'y a plus qu'à « *tenir la croix embrassée* », c'est-à-dire accepter avec une entière résignation cet état de sécheresse.

## § 5. *Résolutions*

170. Comment terminer ces oraisons, qu'elles aient été pleines de douceur ou d'aridité ? Faut-il prendre des résolutions ? Écoutons encore la doctrine de Bossuet : « Je lui dis un jour, c'est encore Mme de la Maisonfort qui parle, que mon confesseur m'avait demandé si je faisais des résolutions en finissant mon oraison. Le prélat me dit : vous les avez en simplicité, vous en avez le fond ; il y a des gens à qui elles ne sont pas nécessaires ; pour vous je ne crois pas qu'elles vous le soient ; vous les avez en substance. »

Nous n'oserions pas aller aussi loin que Bossuet. Il nous semble que, même aux âmes les plus contemplatives, l'Esprit de Dieu inspire des résolutions et que celles qui ne sentiraient pas son inspiration feraient bien d'en prendre d'elles-mêmes. Elles peuvent d'ailleurs se contenter d'une résolution générale toujours la même et répondant à leurs besoins, par exemple de ne rechercher que Dieu seul, ou de Le servir en toute humilité — ainsi faisait saint Vincent de Paul, qui s'appliqua toute sa vie à cette vertu, — en toute douceur, — ainsi saint François de Sales. Dans certains cas particuliers, elles prendront

des résolutions spéciales en rapport avec les circonstances.

Si cette conduite nous paraît plus sage, nous ne voudrions pas, cependant, condamner l'opinion de Bossuet : il peut se faire que certains contemplatifs, sans tomber pour cela dans le quiétisme, ne prennent pas soin de formuler explicitement leurs résolutions; mais, comme le dit l'illustre Évêque, ils en ont le fond, ils les possèdent en substance.

### § 6. *Persistance de la quiétude dans les divers exercices*

171. L'état d'union amoureuse étant si précieux, l'on devra s'efforcer d'y demeurer dans tous ses exercices, par exemple, comme le dit Bossuet, dont nous avons déjà cité les paroles, dans « les prières vocales[1], le chant du chœur, la sainte messe dite ou entendue[2] et même l'examen de conscience, puisque cette même lumière de foi qui nous tient

[1] Pour les prières vocales, l'âme habituellement contemplative ne doit pas s'en surcharger; il sera bon que le directeur en diminue le nombre, la simple contemplation étant beaucoup plus salutaire.

[2] Aux exercices indiqués par Bossuet il faut encore ajouter l'action de grâces et la visite au Saint Sacrement.

attentifs à Dieu nous fera découvrir nos moindres imperfections et en concevoir un grand déplaisir et regret. Il faut aussi aller aux repas avec le même esprit de simplicité qui rendra plus attentif à Dieu qu'au manger.

« Il faut se récréer dans la même disposition, pour donner au cœur et à l'esprit quelque soulagement, sans se dissiper par des nouvelles curieuses, des ris immodérés, ni aucune parole indiscrète, etc.; mais se conserver pur et libre dans l'intérieur sans gêner les autres, s'unissant à Dieu fréquemment par des retours simples et amoureux, se souvenant qu'on est en sa présence et qu'Il ne veut pas qu'on se sépare en aucun temps de Lui et de sa sainte volonté... On doit se comporter de la même façon et avec le même esprit, et se conserver dans cette simple et intime union avec Dieu, dans toutes ses actions et sa conduite, au parloir, à la cellule, au souper, à la récréation... Enfin, on finira la journée avec cette sainte présence, l'examen, la prière du soir, le coucher, et on s'endormira avec cette attention amoureuse, entrecoupant son repos de quelques paroles ferventes et pleines d'onction, quand on se réveille pendant la nuit, comme autant de traits et de cris du cœur vers Dieu. »

« Oraison, vingt-quatre heures par jour, écrivait dans un règlement de vie pour une religieuse saint Paul de la Croix, c'est-à-dire faire toutes les actions le cœur et l'esprit élevés en Dieu, en se tenant dans la solitude intérieure et se reposant saintement en Dieu dans la foi pure. »

Le Vén. Libermann donnait à un séminariste des conseils semblables. (4 janvier 1838.)

« Pour le chapelet, ne cherchez pas absolument à entrer dans tous les sentiments et toutes les pensées de la prière que vous récitez ; tenez-vous paisiblement uni à Dieu ou à la très sainte Vierge par le fond de votre intérieur ; vous pouvez aussi vous unir de cette manière aux intentions et aux désirs de la sainte Vierge. Pourvu que vous soyez bien uni à Dieu, c'est tout ce qu'il faut. Si vous avez des distractions et des misères, cela ne fait rien. Il en est de cela comme de l'oraison, conduisez-vous-y absolument de la même manière. Il faut généralement, dans toutes vos actions intérieures et extérieures de toute la journée, vous tenir de la même façon que dans l'oraison ; cela est très important. »

# CONCLUSION

172. On entend parfois des prêtres zélés et instruits se plaindre de la difficulté que présente la direction des âmes avancées dans la perfection. A mesure que les âmes progressent dans l'amour divin, l'action de l'Esprit-Saint devenant plus puissante et la part de l'activité humaine diminuant, il n'est plus guère utile de leur suggérer des pratiques qui seraient pour elles plutôt une gêne qu'un secours. D'un autre côté on sent que des exhortations semblables à celles que l'on adresse aux autres personnes ne leur apprennent plus rien ; de là résulte souvent pour les directeurs un réel embarras.

Il faut pourtant tracer une route à ces âmes, si on veut les voir atteindre le degré de perfection auquel elles sont appelées. S'il y a peut-être quelque exagération, il y a du vrai dans ces paroles de Godinez[1] : « Sur un millier d'âmes que Dieu appelle à la perfection, *dix à peine répondent à sa voix*, et sur cent qu'il appelle à la contemplation quatre-vingt-dix-neuf ne com-

[1] Cité par le P. Faber, *Progrès de l'âme*, ch. XVIII.

prennent pas leur vocation. C'est pourquoi je dis : il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus. En effet, sans parler des autres difficultés, on peut *attribuer le mauvais succès d'une multitude de personnes à la rareté d'un bon directeur* qui guide nos âmes avec la boussole de la grâce divine sur cette mer inconnue qu'on appelle la vie spirituelle. »

Nous avons demandé aux Saints, meilleurs juges que personne en cette matière, des règles pour la direction des âmes parfaites. Maintes fois nous avons eu le bonheur de vérifier nous-mêmes l'efficacité de leur méthode ; nous voudrions la voir connue et acceptée de tous ; aussi comprenons-nous les paroles touchantes par lesquelles le grand évêque de Meaux termine son opuscule sur l'oraison de présence de Dieu, si souvent cité par nous. On nous permettra, puisque nous n'avons fait que développer sa doctrine, de les répéter après lui.

« Grand Dieu qui, par un assemblage merveilleux de circonstances très particulières, avez ménagé de toute éternité la composition de cet ouvrage, ne permettez pas que certains esprits, dont les uns se rangent parmi les savants, les autres parmi les spirituels, puissent jamais être

accusés à votre redoutable tribunal d'avoir contribué en aucune sorte à vous fermer l'entrée de je ne sais combien de cœurs, parce que vous vouliez y entrer d'une façon dont la seule simplicité les choquait, et par une porte qui, tout ouverte qu'elle est par les Saints depuis les premiers siècles de l'Église, ne leur était pas encore assez connue. Faites plutôt que, devenant tous aussi petits que des enfants, comme Jésus-Christ l'ordonne, nous puissions entrer une fois par cette petite porte, afin de pouvoir ensuite la montrer aux autres plus sûrement et plus efficacement. »

---

# LIVRE VI

SIXIÈME DEGRÉ

## LES AMES HÉROÏQUES

---

## CHAPITRE PREMIER

### L'héroïsme. Définition et exemples

173. Nous rangeons dans le sixième degré les âmes qui pratiquent les vertus d'une manière héroïque.

Pour qu'une vertu atteigne l'héroïsme, il faut, dit Benoît XIV (*De canonizatione Sanctorum)* : 1° Que la matière en soit ardue, que la pratique de cette vertu suppose, vu les circonstances, une énergie bien au-dessus des forces communes de l'humanité ; 2° que ces actes de vertu soient accomplis promptement, sans hésitation ; 3° avec joie et entrain ; 4° et cela non en passant, mais à l'ordinaire, chaque fois que l'occasion s'en présente.

Cette facilité, cet entrain dans la pratique des œuvres ardues, le savant pontife l'attribue avec

raison à l'influence des dons du Saint-Esprit. Ainsi il attribue la foi héroïque au don d'intelligence, l'espérance héroïque au don de crainte de Dieu, la charité héroïque au don de sagesse, la prudence héroïque au don du conseil, etc... « Avec le secours des dons du Saint-Esprit, dit le P. Lallemant, les Saints en viennent à ce point de perfection de faire sans peine des choses auxquelles nous n'oserions seulement penser, le Saint-Esprit leur aplanissant toutes les difficultés et leur faisant vaincre tous les obstacles. » (*Doctr. spir.*, 4ᵉ princ., ch. III, art. 2, § 5.)

Il ne sera pas inutile de donner ici des exemples de ces vertus héroïques, que nous empruntons pour la plupart à Benoît XIV.

### VERTUS THÉOLOGALES

174. *Foi.* — C'était une foi héroïque que celle qui donnait à saint Pie V, encore dans les ordres mineurs, le courage de remplir les fonctions d'inquisiteur — à Côme contre un hérétique de marque du nom de Planta, lequel, appuyé par des partisans nombreux et puissants, allait être nommé évêque, — à Bergame contre l'évêque lui-même infesté du venin de l'hérésie, et contre un

certain Georges Medolaco dont la popularité et le crédit avaient effrayé les précédents inquisiteurs et les avaient empêchés de procéder contre lui. Les périls qu'il courait, car il pouvait perdre la liberté et la vie, n'arrêtèrent pas le jeune religieux dominicain et ne l'empêchèrent pas de s'acquitter de ses fonctions avec succès, tant était grand son zèle pour la pureté de la foi.

Quand saint Gaëtan apprit que la ville de Naples avait rejeté le tribunal de la sainte Inquisition et que le Concile de Trente s'était vu forcé de suspendre ses séances, il ressentit une peine si profonde qu'il en pensa mourir de douleur. Les juges, dans le procès de sa canonisation, virent avec raison dans ce fait une preuve de sa foi héroïque.

175. *Espérance.* — Héroïque était la vertu d'espérance dans saint Louis Bertrand, qui restait intrépide dans les plus graves dangers et qui, ayant même un jour avalé du poison, demeura sans inquiétude, se remettant entièrement entre les mains de Dieu. C'était aussi une espérance héroïque qui lui faisait supporter avec tant de patience et les mauvais traitements que lui infligeaient les ennemis de l'Église et les plus cruelles maladies, pendant lesquelles il se plaisait à répé-

ter : *Domine, hic ure, hic seca, ut in æternum parcas.* « Seigneur, brûlez-moi, déchirez-moi, torturez-moi en ce monde et que je sois épargné en l'autre ! »

C'est encore la vertu d'espérance portée jusqu'à l'héroïsme qui fit éprouver à tant de Saints de vrais transports d'allégresse à l'approche de la mort et répéter d'un si grand cœur les paroles de David : *Lœtatus sum in his quœ dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus.*

Héroïque est aussi l'espérance des Saints quand, en proie aux angoisses de la conscience, poursuivis même parfois par la pensée de la réprobation éternelle, ils ne perdent point l'espoir de la vie bienheureuse, ou encore quand, dénués de tout, accablés d'épreuves, en butte à mille oppositions, ils s'appuient sur Dieu avec une constance inébranlable.

Héroïque était la confiance en Dieu de saint François d'Assise, de saint Gaëtan, voulant que les maisons de leur ordre ne possédassent rien en propre et attendissent tout de la Providence.

176. *Charité.* — Dans la cause de sainte Thérèse, on prouva l'héroïsme de sa charité par la continuité de ses élans d'amour — la pensée de son Bien-Aimé ne la quittait pas — par les tra-

vaux les plus rudes entrepris pour Lui gagner les cœurs et faire partager son amour, par son zèle pour la conversion des âmes, par le vœu admirable qu'elle fit de choisir toujours en toutes choses ce qui serait le plus agréable à Dieu, par la douleur si vive qu'elle éprouvait de demeurer loin de Lui, douleur qui finit par lui arracher la vie.

Sainte Madeleine de Pazzi était saisie parfois de si vifs transports d'amour qu'on la voyait parcourir les jardins et les cloîtres, déchirer ses habits, arrêter les Sœurs qu'elle rencontrait et leur demander avec anxiété si elles-mêmes ressentaient le feu de l'amour divin, les embrassant si la réponse était affirmative, leur adressant de brûlantes exhortations quand elle les trouvait trop froides. Elle était réduite à se baigner les membres et la poitrine pour tempérer les ardeurs qui la consumaient.

Les exemples de l'amour héroïque du prochain abondent dans la vie des Saints : c'est saint Étienne priant pour ses bourreaux, saint Paulin de Nole se faisant esclave pour racheter le fils d'une pauvre veuve, saint Jean Gualbert pardonnant au meurtrier de son frère, saint Vincent de Paul nourrissant des provinces entières et venant

au secours de toutes les infortunes, saint Jean de Dieu se jetant au milieu des flammes pour arracher les malades à la mort.

VERTUS CARDINALES

177. *Prudence.* — Les vertus cardinales, comme les vertus théologales, peuvent être portées jusqu'à l'héroïsme. Sainte Thérèse, au jugement des postulateurs de sa cause, fit preuve d'une prudence fort au-dessus de la sagesse commune et vraiment héroïque dans les œuvres difficiles qu'elle entreprit. Elle sut, en effet, les mener à bonne fin au milieu des obstacles les plus déconcertants, prévoyant les oppositions, déjouant les ruses du démon, surmontant toutes les difficultés, donnant à ses filles et à ses fils spirituels des règles où l'austérité et la suavité s'unissent admirablement, et enfin gouvernant tous ses monastères avec la sagesse la plus consommée.

Telle apparut la prudence de saint Charles Borromée dans le gouvernement de son diocèse, celle de saint François de Sales, etc.

178. *Justice.* — L'obéissance est l'une des vertus qui se rapportent à la justice. Benoît XIV signale comme héroïque l'obéissance d'Isaac. Elle

fut héroïque aussi l'obéissance de tant de Saints qui eurent pour leurs règles une fidélité qui ne se démentit jamais, pour leurs Supérieurs une déférence admirable, prévenant leurs moindres désirs, ne discutant jamais leurs ordres, accomplissant toujours sans répliquer les commandements les plus difficiles et, parfois, en apparence du moins, les plus déraisonnables.

179. *Force.* — La force héroïque se montre dans le mépris de la mort que l'on brave non pas avec l'ardeur fougueuse et irréfléchie d'un étourdi ou d'un exalté, mais avec un esprit calme et tranquille et pour l'accomplissement du devoir. Saint Charles Borromée, lâchement attaqué par un assassin au moment où il faisait la prière du soir avec ses domestiques, reçut à bout portant un coup d'arquebuse. Deux balles le frappèrent rudement, mais, par une protection miraculeuse de Dieu, il n'en fut point blessé. Le Saint ne remua pas, fit continuer tranquillement la prière et ne manifesta pas la moindre émotion.

La force héroïque se montre aussi dans les rudes travaux entrepris pour la gloire de Dieu, ou encore dans les austérités surhumaines. La Vénérable Jeanne Delanoue, cette humble marchande d'un faubourg de Saumur, qui devint la fondatrice de

la Congrégation de Sainte-Anne, porta bien jusqu'à l'héroïsme la vertu de mortification. Elle prit, jeune encore, la résolution de ne plus dormir dans un lit et adopta pour sa couche un coffre dans lequel sa foi lui montrait la crèche du Sauveur, si court et si étroit qu'à peine aurait-on pu y loger un enfant de cinq ans. Sa tête n'y pouvant entrer, elle se servait d'une grosse pierre pour oreiller. Son confesseur ne lui ayant pas permis de prolonger ce martyre, alors, bien à regret, elle consentit à prendre un repos de quelques heures, assise dans une chaise, la tête appuyée contre un mur ou contre un meuble, et cela, qu'elle fût malade ou bien portante, jusqu'à son dernier soupir, c'est-à-dire pendant quarante-deux ans.

180. *Tempérance.* — On range dans les vertus qui se rattachent à la tempérance : la sobriété, la pureté et l'humilité.

Héroïque était la sobriété de Jean-Baptiste se nourrissant au désert de sauterelles et de miel sauvage, de saint Basile vivant de pain et d'eau, de saint Benoît, à Subiaco, n'ayant pour aliment que le pain que lui apportait le moine Romanus.

Quant à la chasteté, il n'est pas nécessaire pour qu'elle soit héroïque, dit Benoît XIV, qu'on la

conserve au péril de sa vie, ou aux dépens de tous les avantages de ce monde. Ceux qui, en butte à des attaques vives et fréquentes les repoussent toujours sans retardement et sans aucune faiblesse, qui, pour assurer la victoire, ne reculent pas devant les moyens les plus pénibles à la nature, ceux-là ont bien atteint l'héroïsme de la chasteté. Héroïque fut la chasteté de saint Benoît, de saint François d'Assise se roulant dans les épines pour vaincre les tentations impures.

Héroïque fut aussi la chasteté de saint Henri, empereur d'Allemagne, et de sainte Cunégonde son épouse, de saint Julien et de sainte Basilisse, de saint Boleslas V, roi de Pologne, et de Cunégonde Bela, sa femme, qui gardèrent la virginité dans le mariage.

181. Pour ce qui concerne l'humilité, nous ne finirions jamais, dit Benoît XIV, si nous voulions énumérer les actes héroïques de cette vertu que nous offre la vie des Saints. Saint Jérôme, parlant de saint Hilarion, s'exprime de la sorte : « Que d'autres admirent les miracles qu'il opéra, son abstinence incroyable, sa science, etc. Pour moi, rien ne m'étonne comme de le voir fouler aux pieds la gloire dont il était environné. Tous accouraient à lui; les évêques, les prêtres, les clercs et les

moines y allaient par bandes, ainsi que les matrones chrétiennes; les citadins comme les campagnards, le vulgaire et l'élite de la société, les magistrats et les juges, tous se montraient avides d'emporter un peu de pain ou d'huile bénit par ce saint moine. Et lui, cependant, n'aspirait qu'à une chose, vivre seul et ignoré. »

Ne fut-il pas humble jusqu'à l'héroïsme, ce pieux archidiacre d'Évreux, M. Boudon, qui, accusé d'un crime horrible et déposé par son évêque, se mit à genoux devant son crucifix, remerciant Dieu et se trouvant indigne d'une telle grâce? Que penser de ce grand saint Augustin qui, pour écarter de lui l'estime dont on l'entourait, traça dans ses *Confessions* le tableau de ses fautes et de ses misères; de ce saint Dominique qui aimait les mépris comme la chose du monde la plus délicieuse, qui, aux portes des villes où il allait entrer, tombait à genoux, les larmes aux yeux, conjurant le Ciel de ne pas lancer la foudre sur les murs qui allaient recevoir un si grand pécheur!

182. Ces exemples font assez voir quelle distance sépare les âmes héroïques de toutes celles dont nous avons parlé jusqu'ici, même de celles que nous avons appelées les âmes parfaites. L'héroïsme ne consiste pas, nous le répétons, en un

seul acte de vertu suréminente, mais dans une disposition habituelle de pratiquer les actes difficiles avec entrain et de bonne grâce, toutes les fois qu'il y a lieu, ce qui suppose un degré de perfection bien plus élevé que tout ce que nous avons vu. Les âmes parfaites elles-mêmes ont encore, au moins dans bien des cas, une certaine langueur dans l'action; elles sont parfois lentes à accomplir les sacrifices qui se présentent : il n'en est pas de même des âmes héroïques, elles ne marchent pas, elles volent dans la voie du renoncement et de la perfection.

## CHAPITRE II

### Comment les âmes parviennent à l'héroïsme

#### § 1. *Aperçu général*

183. Dans toute la vie spirituelle, les progrès sont dus de la part de l'âme à ses prières, à ses aspirations affectives, à ses efforts et sacrifices, et, d'autre part, aux illuminations de l'Esprit-Saint et aux épreuves que la Providence ménage. Ces moyens de progrès que nous avons déjà vus en œuvre dans les degrés inférieurs, nous les reverrons donc encore; mais s'ils ne sont pas

nouveaux, ils sont maintenant de plus en plus parfaits, de plus en plus efficaces. L'oraison devenue contemplative éclaire l'âme de lumières plus vives et lui fait produire des actes d'amour beaucoup plus intenses et aussi beaucoup plus fréquents. Quant aux épreuves et aux actes de renoncement, ils ont pour sujet les facultés les plus nobles de l'âme, ils l'atteignent dans ce qu'elle a de plus intime, et voilà pourquoi la purification qu'ils opèrent, et que saint Jean de la Croix appelle pour cette raison nuit de l'esprit, est plus profonde et plus complète.

Rappelons brièvement ce que nous avons dit des dispositions de l'âme parfaite. Détachée de toutes les futilités mondaines, exempte des vaines préoccupations, des désirs purement humains, affranchie de ce qu'il y a d'excessif et de désordonné dans les affections naturelles, ne voulant que ce que Dieu veut, ne désirant qu'une chose, que Dieu dispose d'elle comme il Lui plaira, l'âme parfaite jouit en paix du bonheur d'aimer uniquement son Dieu et de se savoir aimée de Lui.

184. Beaucoup d'âmes passent ainsi le reste de leur vie avec quelques variétés peu notables[1],

[1] P. Surin, *Cat. spir.*, t. I, 6e partie, ch. VIII.

sans de grandes luttes, sans de bien dures épreuves.

Mais il en est d'autres qui subissent de plus rigoureuses purifications et vont plus loin dans l'amour, soit que Dieu ait des desseins plus élevés sur elles, soit qu'elles-mêmes le demandent avec plus d'instance, ou bien qu'elles se montrent plus exactes à mourir en tout à elles-mêmes par un recueillement plus continuel et une abnégation plus généreuse[1]. « Quand Dieu, dit saint Jean de la Croix, ne trouve pas dans les âmes une force suffisante, Il ne poursuit pas l'œuvre de purification. » (*Vive flamme*, str. 2, vers. 5.)

[1] « Mes chères filles, disait un jour sainte Jeanne de Chantal aux religieuses de la Visitation, la plupart de nos Saints Pères et piliers de l'Église n'ont pas été martyrisés, pourquoi vous semble-t-il que cela soit arrivé ? » Après que chacune eut répondu : « Et moi, dit-elle, je pense que c'est qu'il y a un martyre qui s'appelle le martyre d'amour, dans lequel Dieu, soutenant la vie de ses serviteurs, les rend à la fois martyrs et confesseurs... *Mais cela s'entend des cœurs généreux* et qui, sans se reprendre, sont fidèles à l'amour; car *les cœurs faibles*, *Notre-Seigneur ne s'applique pas à les martyriser;* Il se contente de les laisser aller leur petit train, de crainte qu'ils ne Lui échappent s'Il les pressait. » Une sœur demandant en quoi consistait ce martyre d'amour : « Donnez votre volonté à Dieu, répondit la Sainte, et vous le sentirez. » (*Histoire de sainte Chantal*, par Mgr Bougaud, ch. XXXII.)

Ces âmes généreuses, dont le martyre intime est si pénible, le plus souvent avaient été déjà plus éprouvées que les autres avant d'arriver à l'état de perfection. Elles avaient eu plus de combats à soutenir, l'œuvre de leur dépouillement avait été plus laborieuse, mais aussi plus complète. « A mon avis, dit sainte Thérèse, il vaut beaucoup mieux que les bêtes venimeuses — les tentations de toute sorte — entrent dans cette quatrième demeure et fassent la guerre à l'âme en cet état d'oraison (la quiétude), car si elle n'était point tentée, le démon pourrait mêler de fausses douceurs aux goûts qu'elle reçoit de Dieu ou au moins diminuer sa récompense en éloignant d'elle ce qui peut la faire mériter. » (4e *Demeure*, ch. I.)

Saint Jean de la Croix nous dépeint les mêmes combats : « Dieu permet souvent, dit-il à l'ange de Satan, à l'esprit de fornication, de troubler leurs sens par de violentes et abominables révoltes, leur esprit par d'horribles pensées et leur imagination par de très vives représentations, plus pénibles mille fois que la mort. » Et le Saint ajoute : « Dieu n'envoie ordinairement ces tempêtes et ces troubles de la purification sensitive qu'aux âmes qu'il a des-

sein de faire pénétrer dans la seconde nuit. » (*Nuit*, I, 14.)

Ces combats, déjà si violents quand ces âmes étaient encore dans la quatrième demeure, se sont prolongés dans la cinquième et les ont établies dans une perfection plus solide et plus profonde. Leur amour est devenu plus ardent. Par ailleurs, persuadées de leur faiblesse, elles ont été plus amoureuses de la solitude et de la prière, plus fidèles aussi au dépouillement tel que nous l'avons dépeint et à la mortification active. Aussi ce sont surtout ces âmes qui ont ressenti plus vivement ce que nous avons appelé avec saint Jean de la Croix l'anxiété d'amour, sentiment à la fois pénible et doux, causé et par le désir brûlant qu'elles éprouvent d'aimer Dieu davantage et par la vue de leur impuissance.

## § 2. *Quelques remarques préliminaires*

### I. SENTIMENTS OPPOSÉS ET SIMULTANÉS

185. Nous venons de rappeler cette simultanéité de deux sentiments contraires que l'on retrouve dans l'anxiété d'amour. Disons à ce propos que ce phénomène est fréquent chez les âmes dont nous allons parler. C'est une chose

étrange que le cœur des Saints[1] : ils souffrent et sont heureux, leur vie est un mélange incompréhensible de douleurs et de joies qui se mêlent, qui subsistent en même temps sans se détruire. Souvent même il serait difficile de dire si la douleur l'emporte sur la joie, ou si plutôt la joie ne surpasse pas la douleur : *Superabundo gaudio in omni tribulatione*, disait saint Paul. Ils ressentent douloureusement leurs épreuves, et ils en éprouvent un bonheur très vif ; ils sont en proie à des angoisses qui les tourmentent cruellement, et ils se rendent compte que leur âme continue de jouir dans son fond d'une paix véritable.

186. L'âme humaine, toute simple soit-elle, est cependant complexe.

Les Théologiens et les auteurs mystiques distinguent en elle deux parties, qu'ils ont appelées la partie supérieure et la partie inférieure, et ils reconnaissent que cette dernière peut être le siège de peines et d'anxiétés cuisantes, pendant que la partie supérieure demeure dans le calme et la joie.

[1] Il se passe bien quelque chose d'analogue chez les fervents, et plus encore chez les parfaits ; mais plus l'âme progresse, plus ce contraste de sentiments opposés existant en même temps s'accentue, et chez les Saints il est très frappant,

Quelles sont ces deux parties de l'âme ? Disons d'abord, avec saint François de Sales (*Amour de Dieu*, I, 11), pour prévenir une erreur dans laquelle le lecteur pourrait facilement tomber : « La portion inférieure de l'âme n'est pas la même chose que le degré sensitif d'icelle, ni la volonté inférieure la même chose avec l'appétit sensuel. » Et, en effet, ce sont les facultés spirituelles, intelligence et volonté, qui sont ainsi divisées : il y a une intelligence supérieure, qui juge et raisonne d'après les notions plus élevées qu'elle atteint par elle-même, et une intelligence inférieure qui opère sur les connaissances à elle fournies directement par les sens. Et à ce double mode d'opérations intellectuelles correspond une double tendance dans la volonté. « En notre âme, dit encore saint François de Sales, en *tant qu'elle est raisonnable*, nous remarquons manifestement deux degrés de perfection que le grand saint Augustin, et après lui tous les docteurs, ont appelés deux portions de l'âme, l'inférieure et la supérieure, desquelles celle-là est dite inférieure qui discourt et fait ses conséquences selon ce qu'elle apprend et expérimente par les sens ; et celle-là est dite supérieure qui discourt et fait ses conséquences selon la

connaissance intellectuelle qui n'est pas fondée sur l'expérience des sens, ains sur le discernement et jugement de l'esprit. » Le saint Docteur démontre ce qu'il avance par l'exemple de Notre-Seigneur parfaitement glorieux dès le sein de sa Mère, « et néanmoins en même temps sujet aux tristesses, regrets et afflictions de cœur, et ne faut pas dire qu'il souffrit seulement selon le corps, ni même selon l'âme en tant qu'elle était sensible, ou, ce qui est la même chose, selon le sens, car Lui même atteste qu'avant qu'Il souffrît aucun tourment extérieur, ni même qu'Il vît les bourreaux, après de soi, son âme était triste jusqu'à la mort ».

187. N'y avait-il là vraiment que deux parties, et ne serait-il pas plus exact de subdiviser davantage? Sans doute le divin Sauveur souffrit dans la partie inférieure de son âme. Au jardin de l'Agonie, non seulement la représentation des tourments qu'Il allait endurer, et pendant les scènes de la Passion la présence de ces tourments faisaient éprouver aux sens des souffrances aiguës, mais aussi la partie raisonnable de son humanité, qui voyait tous ces maux, ne pouvait manquer de ressentir de vives douleurs. Mais il y avait pour Notre-Seigneur d'autres peines plus acerbes

encore. Elles étaient causées par la connaissance des offenses faites à son Père, par la vue de l'ingratitude des hommes, par la prévision de la damnation d'un grand nombre. Or, peut-on dire de ces peines qu'elles affectaient la partie inférieure des facultés spirituelles ?

Sans prétendre corriger saint François de Sales, il ne semble pas téméraire de le compléter sur ce point. Voici du moins ce que nous croyons : Notre-Seigneur, dans sa passion, souffrait dans les sens, dans la partie inférieure de ses facultés spirituelles, et aussi dans la partie supérieure de ces mêmes facultés. En même temps, Il était heureux, heureux d'accomplir la volonté de son Père et de réparer les outrages faits à la Majesté divine, heureux de procurer notre salut ; enfin, au-dessus de tous ces sentiments, Il ressentait, dans la suprême partie de son être, les joies ineffables de la vision intuitive.

Les parfaits serviteurs de Jésus-Christ, en cela comme en tout le reste, ont quelque ressemblance avec leur divin modèle. Nous ne prétendons pas déterminer avec précision le nombre des étages, s'il est permis de parler de la sorte, qui peuvent se superposer dans l'âme humaine, mais il faut en admettre plusieurs. Dans la partie supérieure

de leur être, là où se passent les opérations contemplatives, les Saints éprouvent la paix, le contentement, les sentiments de joie qui naissent de l'amour satisfait, de la vue des grandeurs ineffables de leur Dieu. Par ailleurs, et comme dans une autre partie de leur âme, le sentiment de leur impuissance à servir ce grand Dieu, la pensée de leurs péchés et de ceux de leurs frères, et d'autres motifs de même genre leur causent des peines cruelles.

### II. DONS SURNATURELS MIRACULEUX ET DONS SURNATURELS NON MIRACULEUX

188. Un autre point à noter fort important, c'est le double caractère des grâces éminentes faites par Dieu à ces âmes d'élite, d'où suit, entre ces grâces, une distinction notable. « Il y a, dit le P. Surin, deux sortes de biens surnaturels : les uns sont entièrement extraordinaires comme visions, paroles intérieures, extases, ravissements et choses tout à fait hors de l'ordre de la foi ; les autres, qui sont dans l'ordre de la foi, consistent en lumières et en sentiments... » (*Traité de l'amour de Dieu,* III, 1.)

Nous avons eu déjà l'occasion de le remarquer (n. 31 et 32), dans la contemplation les vérités

que l'âme saisit et pénètre d'une façon merveilleuse à l'aide du don d'intelligence sont des vérités de foi, crues sur le témoignage de l'Église. Il est évident qu'il n'en est plus de même dans les visions et paroles intérieures ; elles sont « en dehors de l'ordre de la foi ». Nous croyons que le P. Surin a raison de dire la même chose des extases et ravissements. Dans le ravissement, en effet, des vérités nouvelles sont révélées à l'âme, que l'enseignement de la foi ne lui ferait pas connaître; Dieu lui communique, ordinairement à l'aide de visions intellectuelles, de merveilleux secrets.

Cette dernière condition paraît essentielle à sainte Thérèse. « Je suis persuadée, dit-elle (6e Demeure, ch. 4), que si l'âme dans ses ravissements n'entend point de ces secrets divins, ce ne sont point des ravissements véritables, mais des effets naturels, causés par faiblesse de complexion, comme il peut arriver aux femmes. »

189. Mais pour être d'un ordre différent, les dons surnaturels non miraculeux n'en sont pas moins très précieux.

« Il y a cette différence, dit encore le P. Surin, que les choses extraordinaires comme les visions, extases, miracles, sont des choses surprenantes

et contre le cours ordinaire de la grâce mêlée avec la liberté, et que les autres sont en suite des causes ordinaires que Dieu met dans l'économie de la foi et de la grâce qu'Il donne à ses enfants. Et, quoique ces choses et ces effets soient reçus en suite des coopérations ordinaires à la grâce, qu'elles soient promises par les Prophètes et décrites par les Apôtres, elles sont d'une telle nature, c'est-à-dire fondées dans une foi si haute, dans une espérance si forte, dans une charité si vive, que l'homme qui les a n'est pas moins assuré de l'être surnaturel, et élevé en l'étage qui passe la raison et le sens humain, et n'entre pas moins dans l'expérience du siècle futur, que par les dons extraordinaires que Dieu fait à ceux à qui Il a réservé ces privilèges. »

Non, Dieu ne donne pas à tous ses amis, même aux plus intimes, les dons miraculeux qui sont en dehors de la foi : apparitions, visions imaginaires ou intellectuelles, ravissements. Saint Vincent de Paul était déjà arrivé à une très haute sainteté, qu'il n'avait encore été favorisé d'aucune vision, au moins d'aucnne vision imaginaire, puisqu'il assura qu'avant celle où lui fut révélée la mort de sainte Chantal et sa réunion au Ciel avec

l'âme de saint François de Sales, il n'avait jamais eu de faveur de même genre[1].

Sainte Thérèse nous enseigne qu'on ne doit pas juger de la valeur d'une âme par ces sortes de grâces, comme les apparitions de Notre-Seigneur, « puisqu'il y a, dit-elle, plusieurs personnes saintes qui n'en ont jamais reçu et d'autres qui ne sont pas saintes et qui en ont reçu ». (6e Dem., ch. IX.)

190. Bien plus, pour ce qui regarde les extases et ravissements, ils peuvent être parfois « des marques d'imperfection ou de quelques restes d'impureté, quand ils arrivent à une âme, précisément parce qu'elle n'est pas accoutumée aux objets qui la ravissent ». (Lallemant, *Doct. spir.*, 7e princ., ch. IV, art. 6.) A mesure qu'une âme se purifie, l'esprit devient plus fort et plus capable de porter les opérations divines, sans émotion ni suspension des sens : « Notre-Seigneur, la Sainte Vierge, les Apôtres et quelques autres Saints avaient l'esprit toujours occupé des connaissances

[1] Remarquons cependant qu'il n'est pas prouvé par là que ce grand serviteur de Dieu n'ait pas reçu d'autres faveurs extraordinaires comme paroles intérieures, visions intellectuelles, connaissances miraculeuses, etc. ; jamais Saint ne cacha avec un soin aussi jaloux les grâces qu'il reçut du Ciel.

les plus sublimes avec des transports intérieurs merveilleux, mais sans qu'il en parût rien au dehors par des ravissements et des extases. » (Lallemant, *Ibid.*, art. 1.)

« Les ravissements et les extases, dit encore le même judicieux auteur (*Ibid.*), arrivent d'ordinaire plutôt aux femmes et aux personnes qui sont le moins dans l'action qu'aux autres, parce que leur vie a plus de disposition pour cela, et que leur santé, qui s'affaiblit extrêmement par ces sortes de grâces, n'est pas si nécessaire pour procurer la gloire de Dieu. Au contraire, les hommes apostoliques, qui doivent travailler au salut des âmes, ont une dévotion moins sensible, plus spirituelle et plus solide. Dieu ne leur donne pas ordinairement la grâce des extases, si ce n'est qu'il prétende autoriser par là leur ministère, comme Il fait quelquefois, témoin saint Vincent Ferrier, saint François Xavier, et Il se communique plutôt à eux par la voie de l'entendement qui peut recevoir les plus excellentes lumières, que par celles de l'imagination, où les lumières divines sont plus sensibles et dont les effets éclatent plus au dehors[1]. »

[1] Cf. sainte Thérèse. *Vie*, additions. C'est par la même raison que, dans l'état d'union transformante qui est le

191. Quant aux grâces éminentes, mais qui sont, selon le mot du P. Surin, dans l'ordre de la foi, grâces si sublimes qu'elles mettent l'homme, dit le même auteur, « au faubourg de l'éternité et dans les avant-goûts de la gloire », Dieu ne les refuse à aucune de ces âmes saintes. « Ce sont les choses que ceux qui coopèrent à la grâce ordinaire peuvent espérer, et qui sont les fruits et les récompenses des travaux des chrétiens, desquels, en quelque sens, on peut dire à chacun qu'il y peut atteindre, et que c'est par sa faute s'il n'y parvient pas, ayant les aides que Dieu donne en l'Église et l'efficacité du sang de Jésus-Christ, qu'Il a répandu pour acquérir ces trésors aux hommes. » (Surin, *Amour de Dieu*, III, I.)

### § 3. *Lumières plus grandes communiquées aux âmes d'élite, et actes d'amour très parfaits qui s'ensuivent*

192. L'âme entièrement et constamment fidèle reçoit donc des grâces de plus en plus précieuses qui la font avancer à grands pas dans le chemin de la perfection.

Les lumières que l'Esprit-Saint lui communique

suprême degré de la perfection, les ravissements et extases deviennent beaucoup plus rares. Sainte Thérèse, *Château*, 7[e] demeure, ch. III.

portent, avant tout, sur les grandeurs divines, la majesté de Dieu, sa miséricorde, ses amabilités infinies; sur les perfections ou l'amour de Jésus, le Verbe incarné; sur les souffrances qu'Il endura pour nous dans sa Passion; sur sa douceur et sa bonté dans l'Eucharistie, etc. Sur toutes ces choses, l'âme fidèle dont nous parlons possède, sinon des notions bien distinctes et faciles à formuler en termes nets et précis, du moins des idées très hautes et qui produisent en elles des impressions profondes. De même elle comprend bien mieux que les imparfaits ce qu'est la Très Sainte Vierge; elle ressent par là même une dévotion bien plus tendre et bien plus ardente pour cette bonne Mère. Enfin, comme nous le dirons tout à l'heure, elle a d'elle-même et de ses misères une connaissance bien plus exacte.

193. Nombreux et variés sont les moyens dont Dieu se sert pour éclairer l'âme. Saint Jean de la Croix nous signale d'abord[1] les créatures elles-mêmes, dans lesquelles, selon l'expression des

[1] *Cantique spirituel*, strophes 4, 5 et 6. L'ordre suivi par le saint auteur est basé, évidemment, sur le degré de perfection de ces divers moyens de connaissance. Quant à l'ordre dans lequel ils se succèdent, il n'y en a point de régulier, et cela peut varier avec chaque sujet.

Théologiens (S. Th., I, q. 45 a. 7. o.), Dieu a laissé des vestiges de ses perfections. « L'âme, dit-il, dans la lumière de la contemplation et dans la vive connaissance des créatures qui en résulte, voit clairement qu'il y a en elles une si grande abondance de grâces et de perfections, que Dieu leur a données, qu'elles lui semblent toutes revêtues d'une admirable beauté et d'une vertu surnaturelle... et ainsi les créatures font connaître à l'âme quelque chose de la beauté et de l'excellence de son Bien-Aimé, par les traces que son passage a laissées en elles. »

A cette conception de Dieu la moins parfaite, et qui cependant accroît l'amour divin et rend plus vive la douleur qui résulte de son absence (l'*anxiété d'amour*), s'ajoutent des connaissances plus élevées et plus efficaces encore : c'est la connaissance de l'Incarnation du Verbe et des mystères de la foi (*Ibid.*, str. 7.). Les Anges, par leurs inspirations[1] et les hommes par leurs ensei-

[1] Les inspirations angéliques sont, comme les suggestions humaines, distinctes et précises, et semblent n'atteindre l'intelligence de l'homme que par les idées sensibles et avec le concours de l'imagination, tandis que l'Esprit-Saint peut agir directement sur la volonté sans aucun intermédiaire. « Il appartient à Dieu seul, dit saint Ignace, de donner de

gnements attirent l'attention de l'âme sur ces merveilles de la grâce et de la miséricorde divines, lui en découvrant des aperçus nouveaux, et ces nouvelles lumières accrues dans la contemplation « ne font, en augmentant son amour, qu'ajouter aux douleurs de sa blessure ».

Enfin et surtout, il est une troisième grâce indéfinissable qui produit et sur l'intelligence et

la consolation à l'âme sans cause précédente, parce qu'il n'appartient qu'au Créateur d'entrer dans l'âme, d'en sortir et d'y exciter les mouvements intérieurs qui l'attirent tout entière à l'amour de sa divine majesté. Je dis sans cause, c'est-à-dire sans aucun sentiment précédent, ou connaissance préalable d'aucun objet qui ait pu faire naître cette consolation aux moyens des actes de l'entendement et de la volonté » (*Excercices spirit.* Discernement des esprits, 2e semaine, 2e règle). Aussi, Jean de la Croix nous paraît-il d'accord avec saint Ignace, en attribuant aux anges certaines notions précises, certaines idées ou manières nouvelles d'envisager les mystères de la foi, et en attribuant à l'action de Dieu lui-même la troisième sorte de grâces dont nous parlerons tout à l'heure. Par ailleurs les lumières données directement par Dieu sont plus générales et plus brillantes. Une étoile n'éclaire qu'un point du ciel : ainsi l'ange ne fait briller qu'une vérité, ou tout au plus quelques-unes Au contraire le soleil rend visibles tous les objets sur lesquels tombent ses rayons; si nous ne les voyons pas tous, l'impuissance de nos yeux en est la seule cause : ainsi le Seigneur ouvre devant l'âme de vastes horizons, et seule la faiblesse du regard humain l'empêche de voir tout ce qu'Il éclaire.

sur le cœur des effets plus merveilleux encore. « C'est un je ne sais quoi, une chose qu'on ne connaît pas et qui reste tout entière à dire, c'est une connaissance de Dieu si élevée qu'elle est absolument inexprimable... Les âmes avancées en perfection ressentent parfois cette impression de grâce. C'est qu'en effet et dans ce qu'elles peuvent entendre, voir ou connaître, et quelquefois indépendamment de tout cela, Dieu leur accorde la faveur d'un sentiment extrêmement élevé de son excellence et de sa grandeur. Ce sentiment, quand une âme l'éprouve, lui donne de Dieu des idées si grandes, qu'elle voit avec la clarté de l'évidence que tout lui reste à connaître en Lui... Il lui fait tellement apprécier l'immensité divine qu'à travers cette sublime connaissance de Lui-même que Dieu donne à l'âme, elle voit avec la même clarté l'impuissance où elle est de jamais Le comprendre parfaitement. »

194. Sainte Catherine de Gênes, dans ses *Dialogues*, nous signale, elle aussi, les grâces d'illumination qui, à ce moment de la vie spirituelle[1],

[1] Nous disons à ce moment de la vie spirituelle, car cette grande Sainte, dans ce livre des *Dialogues* où elle dépeint l'itinéraire de l'âme vers la sainteté, nous montre, après une période de luttes et d'efforts généreux, l'âme enfin

deviennent plus abondantes et plus vives. « Dieu envoie à l'âme, dit-elle[1], sa divine lumière, et lui fait voir une étincelle du pur amour qu'Il nous porte et les grandes choses qu'Il a opérées et opère par cet amour. » Il éclaire encore cette âme, d'après la même Sainte, sur le prix et l'abondance des grâces qui lui ont été faites, mettant en regard la grandeur de la miséricorde divine et l'aveuglement, la malice du pécheur. Il l'éclaire encore sur les mystères de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, où éclate d'une manière si frappante l'amour de Dieu pour nous.

195. Tant de lumières ne peuvent manquer de produire de grands effets. Par elles se trouve allumé dans le cœur du contemplatif un véritable incendie de charité. Il aime Dieu, il pense à Lui sans cesse, l'amour lie ses pensées, les ramenant toujours à Dieu dont il ne peut se divertir qu'avec

arrivée au parfait dépouillement (ch. VII), mettant toute sa confiance en Dieu et s'abandonnant sans restriction à la volonté divine. Or, cet état de parfait renoncement constitue, avons-nous dit, le cinquième degré, et c'est alors, d'après elle, quand Dieu veut pousser plus loin dans l'abnégation l'âme fidèle, qu'Il lui envoie les lumières dont nous parlons (ch. VIII).

[1] 1re partie, ch. VIII.

violence ; c'est là ce que Richard de Saint-Victor nomme *caritas ligans,* la captivité d'amour. Plus il aime, plus il aspire à aimer ; de là, dans toute la conduite de sa vie, une vigilance plus attentive, des efforts plus généreux, et surtout une ardeur pour le sacrifice qui va grandissant et qui lui fait accepter avec joie les épreuves les plus dures et produire les œuvres les plus pénibles et les plus méritoires [1].

### § 4. *Les épreuves purificatrices*

196. Toutes les preuves de dévouement qu'elle donne à son Bien-Aimé ne suffisent pas à contenter l'âme blessée de l'amour divin. Ce qui lui cause alors une peine amère et qui ne sert cependant qu'à aviver sa tendresse, ce sont les obstacles qu'elle rencontre, soit en elle-même, soit en dehors d'elle, et qui s'opposent à son union avec Dieu. Ainsi les besoins de la vie auxquels elle se voit obligée de subvenir (S. Jean de la Croix, *Cant. spir.*, str. 8), les relations nécessaires avec le monde (*Ibid.,* str. 10), en un mot tout ce qui la distrait et l'empêche de vaquer à son amour, lui

[1] Cf. Sainte Catherine de Gênes, *Dialog.*, 1re partie, ch. IX et X

cause de vrais tourments. Elle se résigne cependant, parce que la volonté de Dieu lui est plus chère que tout le reste, mais elle n'en ressent pas moins un ennui pesant. Les tentations, qui souvent alors redoublent de violence, lui apportent une source plus féconde de peines et d'anxiétés. Quand il arrive à cette âme de commettre quelques infidélités, avec quelle amertume ne se les reproche-t-elle pas ?

197. Écoutons le récit que nous fait de ses propres combats la B. Marguerite-Marie. Vers l'âge de dix-huit ans, après avoir été pendant longtemps favorisée du don de la contemplation parfaite et élevée à une haute perfection, elle eut à lutter contre la tentation de plaire au monde et de trop donner à ses divertissements. Ce qu'elle va nous dire donnera quelque idée des douleurs et des angoisses que causent à l'âme aimante ces rudes combats.

« Au milieu des divertissements, mon Dieu me lançait des flèches si ardentes, qu'elles perçaient et consommaient mon cœur de toutes parts, et la douleur que je sentais me rendait tout interdite. Et cela n'étant pas encore assez pour un cœur aussi ingrat que le mien pour lui faire quitter prise, je me sentais comme liée et tirée à force de

corde si fortement, qu'enfin j'étais contrainte de suivre Celui qui m'appelait en quelque lieu secret, et Il me faisait de sévères réprimandes : car Il était jaloux de mon misérable cœur qui souffrait des persécutions épouvantables. Et après Lui avoir demandé pardon, la face prosternée contre terre, Il me faisait prendre une rude et longue discipline; et puis je retournais tout comme devant dans mes résistances et vanités.

« Et puis le soir, quand je quittais ces livrées de Satan, je veux dire ces vains ajustements, instruments de sa malice, mon Souverain Maître se présentait à moi, comme Il était en sa flagellation, tout défiguré, me faisant des reproches étranges[1] : que c'était ma vanité qui l'avait réduite en cet état et que je perdais un temps si précieux et dont Il me demanderait un compte rigoureux à l'heure de la mort; que je Le trahissais et persécutais, après qu'Il m'avait donné tant de preuves de son amour et du désir qu'Il avait que je me rendisse conforme à Lui. Tout cela s'imprimait si fortement en moi et faisait de si douloureuses plaies dans mon cœur que je pleurais amèrement,

[1] Notre-Seigneur se servit donc, en cette occasion, de grâces d'ordre miraculeux ; d'autres fois, il produit le même effet par des dons non miraculeux.

et il me serait bien difficile d'exprimer tout ce que je souffrais et ce qui se passait en moi.

« Pour me venger sur moi des injures que je faisais à mon Maître et reprendre cette ressemblance et conformité avec Lui, en soulageant la douleur qui me pressait, je liais ce misérable corps criminel de cordes avec des nœuds et le serrais si fort qu'à peine pouvait-il respirer et manger. Je laissais si longtemps ces cordes qu'elles étaient comme tout enfoncées dans la chair, laquelle venant à croître dessus, je ne pouvais les arracher qu'avec de grandes violences et cruelles douleurs : et de même quant aux petites chaînettes dont je serrais mes bras, lesquelles emportaient la pièce en sortant.

« Les craintes où j'étais d'offenser mon Dieu me tourmentaient plus encore que tout le reste, car il me semblait mes péchés être continuels... Ayant passé *plusieurs années* parmi toutes ces peines et combats, et beaucoup d'autres souffrances, sans autre consolation que mon Seigneur Jésus-Christ, *qui s'était rendu mon maître et mon gouverneur*, le désir de la vie religieuse se ranima si ardemment dans mon cœur, que je me résolus de l'être à quelque prix que ce fût. Mais,

hélas ! cela ne se put encore accomplir *de plus de quatre ou cinq ans après, pendant lequel temps mes peines et combats redoublérent de toutes parts*, et je tâchais aussi de redoubler mes pénitences, selon que mon divin Maître me le permettait. »

198. Quelques lecteurs s'étonnent de voir ces faiblesses dans de si grandes âmes[1]; ils se demanderaient volontiers si, lorsqu'elles soutenaient, avec des succès divers, de telles luttes, elles étaient déjà parvenues à une haute vertu. Peut-on dire qu'elles avaient fait à Dieu le don sincère d'elles-mêmes ? Ne semblent-elles pas au-dessous des dispositions que nous avons attribuées à la simple ferveur ?

Nous avons dépeint l'âme fervente comme une âme disposée à ne rien refuser à la grâce; avec une pleine sincérité elle proteste souvent qu'elle veut être à Dieu sans réserve; cependant elle est loin d'être aussi vertueuse que l'était la Bienheu-

[1] Sainte Thérèse s'est reprochée amèrement le trop de condescendance qui, à une époque de sa vie, la faisait aller au parloir plus que sa conscience n'aurait voulu, regardant ces faiblesses comme de grandes infidélités; cependant ces entretiens étaient en eux-mêmes fort innocents.

reuse Marguerite-Marie à l'époque des luttes qu'elle vient de nous décrire. Dieu proportionne ses inspirations aux forces de ses enfants. Aux âmes ferventes Il demande moins, connaissant leur faiblesse, Il éloigne d'elles beaucoup de sacrifices, Il ne leur découvre pas tous ceux qu'elles pourraient accomplir : ceux qu'Il leur laisse à faire leur semblent déjà si durs; et pourtant souvent Il les rend plus aisés par des grâces sensibles.

Malgré ses désirs de perfection l'âme fervente commet beaucoup de fautes de fragilité qu'elle se reproche; elle en commet aussi à son insu, et elle tombe dans beaucoup d'imperfections, sur lesquelles elle se fait illusion, parce qu'elle ne comprend pas toute l'étendue du renoncement auquel elle aspire. Une âme simplement fervente ne se serait reproché ni ces entretiens et ces amitiés qui faisaient gémir sainte Thérèse, ni ces sorties dans le monde, ni ces ajustements, sans doute fort simples et sans prétention, dont la Bienheureuse Marguerite-Marie se punissait si héroïquement.

199. L'âme parfaite elle-même, quand elle dit à son Dieu : « Je suis toute à vous », ne voit pas de réserve dans cette donation d'elle-même. Dieu, qui lui demande plus qu'à l'âme fervente, ne la

presse pas autant que l'âme héroïque[1]. Elle ne doit rien refuser à la grâce, mais elle ne doit pas non plus la devancer et agir par empressement humain. Si elle est constamment fidèle, les inspirations deviendront de plus en plus fréquentes et exigeantes. Si les désirs de progrès se ralentissent, si l'âme ne se montre pas avide de faire toujours plus pour son Dieu, alors la grâce cesse de se faire plus lumineuse et plus pressante. Mais celle qui veut, à quelque prix que ce soit, parvenir au sommet de l'amour, reçoit de plus vives lumières et de plus fortes impulsions : plus elle donne à Dieu, plus Il demande, et en même temps Il permet que redoublent les tentations et les épreuves afin que plus nombreuses soient les vic-

[1] Dans un chapitre de son *Traité de l'amour de Dieu* (x-13), intitulé : « Comme Dieu est jaloux de nous » saint François de Sales cite le trait suivant : « Un jour sainte Catherine de Sienne était en un ravissement qui ne lui ôtait pas l'usage de ses sens; et, tandis que Dieu lui faisait voir des merveilles, un sien frère passa près d'elle, qui, faisant du bruit, la divertit, en sorte qu'elle se retourna pour le regarder un seul petit moment. Cette petite distraction survenue à l'imprévu ne fut pas un péché ni une infidélité, ains une seule ombre de péché et une seule image d'infidélité. Et néanmoins la très sainte Mère de l'Époux céleste l'en tança si fort, et le glorieux saint Paul lui en fit une si grande confusion, qu'elle pensa fondre en larmes. »

toires. Il ménage des circonstances nouvelles qui imposent des sacrifices inattendus, et souvent révèlent à l'âme des attaches secrètes, des restes d'amour d'elle-même, ou bien un défaut de courage et de générosité qu'elle ne remarquait pas.

200. Un riche seigneur donne à ses vassaux une terre à cultiver, terre ingrate qui exige de rudes labeurs. Les uns trop paresseux n'en labourent avec soin qu'une partie; le reste demeure en friche et ils y laissent pousser les ronces, les broussailles, les mauvaises herbes; ils représentent les chrétiens fidèles mais imparfaits, qui ne visent pas à l'abnégation complète et gardent à côté de vertus réelles beaucoup de défauts. D'autres plus laborieux ne veulent pas qu'un seul pouce de terrain reste infécond; mais parmi ces derniers la plupart n'usent pour déchirer le sol que de bèches ou de charrues, et comme sous une légère couche de terre végétale sont cachés beaucoup de rochers, ils ne peuvent y faire pousser que des plantes à courtes racines; les arbres ombrageux et les arbres fruitiers n'y peuvent croître. Tels sont les fervents, qui bannissent de leur cœur le péché, travaillent à atteindre le vrai renoncement, ne laissent par conséquent aucun défaut sans le combattre, mais dont les vertus

n'atteignent pas une grande élévation. D'autres serviteurs, mais en petit nombre, ne craignent pas d'ouvrir les entrailles de cette terre peu fertile; ils la creusent à une grande profondeur, et extirpent les blocs de pierre qui nuisent à la fécondité du sol. Leur maître, voyant leur bonne volonté, vient à leur secours, employant la mine et faisant sauter les rocs les plus lourds et les plus durs que les serviteurs, malgré leur travail acharné, ne pourraient arracher. Ceux-ci remplacent alors ces roches par une terre végétale d'une grande richesse, et sur ce sol renouvelé, ils réussissent à faire pousser et les plantes les plus utiles et les arbres les plus magnifiques. Aussi voit-on sur le terrain qui leur a été confié de riches moissons, des jardins remplis de plantes utiles, des vergers et des vignes, des parcs aux allées ombrageuses. Ces serviteurs si laborieux sont l'image des chrétiens fidèles, au courage indomptable, qui ont fait à la nature une guerre sans merci, dont le Seigneur a achevé l'œuvre en leur envoyant des épreuves rigoureuses, et dans l'âme desquels germent alors et grandissent toutes sortes d'héroïques vertus.

201. L'âme gagne donc beaucoup à passer par ces épreuves purificatrices. Plus elle se sent éloignée de Dieu, plus elle aspire vers Lui ; harcelée

par la tentation, elle redouble d'efforts pour se dégager des étreintes de Satan et s'unir à son Dieu. De là ses luttes contre elle-même ; de là une guerre sans trêve ni merci contre ses tendances à l'amour-propre, à la sensualité, etc. ; de là des victoires admirables, des mortifications prodigieuses.

202. L'histoire de tous les Saints — de tous ceux du moins dont nous connaissons la vie intime — nous présente des épreuves semblables à celle de la B. Marguerite-Marie et se prolongeant, comme les siennes, pendant des années, durant lesquelles ils font sans cesse de nouveaux progrès. Quand, par une longue et constante fidélité à la grâce, ils ont dompté les résistances de la nature et sont devenus entièrement soumis à Notre-Seigneur, qui « s'est rendu leur maître et gouverneur », on pourrait croire que l'heure de la paix a sonné ; tout au contraire, « ces peines et combats redoublent de toutes parts ». L'âme, en effet, étant devenue capable d'une plus complète purification, les phénomènes que nous venons de signaler s'accentuent chaque jour davantage et finissent par atteindre un degré d'intensité effrayant. « L'âme en cet état se sent emportée vers Dieu avec une rapidité comparable à la

vitesse d'une pierre qui, dans son mouvement précipité, s'approche de son centre ». (*Cantique spir.*, str. 12.) L'attraction divine devient de plus en plus puissante ; mais par là même deviennent de plus en plus vives les douleurs de l'âme incapable de s'unir à Dieu comme elle le voudrait, et mesurant de mieux en mieux la puissance des obstacles qui la séparent de Lui.

Dieu lui donne en effet un sentiment très énergique du néant de la créature, de la laideur et de l'ingratitude du péché. En même temps, Il imprime en elle un sentiment non moins fort de sa sainteté et de sa redoutable justice. On ne peut se faire une idée de l'état où l'âme est alors réduite, « il lui semble que cela durera toujours » (*Nuit obsc.*, II, 6) et les angoisses qui la torturent sont inexprimables.

203. C'est cette crise que saint Jean de la Croix appelle *la nuit de l'esprit* et qui s'opère, nous dit-il, par une contemplation très haute et très secrète. Il est bien clair, en effet, que ni les raisonnements de l'oraison méditative, ni les sentiments ordinaires de la vie affective, ne pourraient donner aux Saints cette humilité, cet amour du sacrifice, cet oubli, cette haine d'eux-mêmes, qui nous étonnent et nous stupéfient. Il faut à

cela une action de la grâce bien autrement puissante et qui ne peut s'exercer que par les dons du Saint-Esprit.

C'est donc une lumière secrète que Dieu répand dans ces âmes pour les éclairer et les purifier. « A la lueur de cette lumière si pure qui l'envahit pour chasser d'elle les impuretés, l'âme se voit toute misérable et toute souillée ; il lui semble que Dieu s'élève contre elle et qu'elle s'élève contre Lui. C'est là un sentiment on ne peut plus pénible... ; elle comprend alors, grâce aux rayons lumineux qui l'éclairent, qu'elle est indigne du regard de Dieu et des créatures ». (*Nuit obsc.*, II, 5.)

### § 5. *But principal de la purification spirituelle*

204. Le Seigneur ne se contente pas de découvrir à l'âme fidèle son indignité, Il la réduit à une impuissance désolante. Son but est de lui faire toucher du doigt que, par elle-même, elle ne peut rien, *et de la rendre de plus en plus passive sous l'action de la grâce.*

Les épreuves subies dans les degrés inférieurs et particulièrement dans la quatrième et la cinquième demeure n'avaient pas le même caractère. Destinées à détacher l'âme des biens trompeurs

et à l'attacher aux biens spirituels, elles la rendaient, quand elles étaient bien supportées, de plus en plus ardente à recourir aux moyens et aux pratiques qui rapprochent de Dieu : fréquentation des sacrements, usage de la direction, des bonnes lectures, surtout pratique exacte des vertus, charité, apostolat, obéissance, pénitence. L'âme fidèle, grâce à tous ces moyens de perfection, avait donc fait jusque-là de très consolants progrès, mais un reste d'activité humaine se mêlait trop souvent à l'opération de la grâce.

Nous avons dit que l'empressement était fort commun et d'ordinaire très visible chez les âmes ferventes ; moins sensible chez les parfaits, qui pratiquent les vertus avec plus de force et de courage, mais avec plus de calme, il n'a cependant pas disparu. Ils agissent pour Dieu, mais la nature trouve encore quelque satisfaction dans les vertus qu'ils exercent, dans les pratiques qu'ils emploient ; ils aiment à s'humilier auprès d'un supérieur, d'un directeur, parce qu'ils peuvent ensuite se reposer dans les assurances, dans les encouragements qu'ils en reçoivent ; les vertus les plus difficiles sont aussi les plus belles : cette beauté les ravit, elle fait naître en eux des désirs ardents et justement enthousiastes, et leur

communique un puissant élan vers le bien ; il leur est doux de se dépenser dans les labeurs de l'apostolat, l'espoir d'y réussir excite leur courage : s'ils ne reculent pas devant des travaux fort pénibles, si la perspective d'une vie de luttes continuelles, d'abnégation incessante ne les effraie pas, c'est que la pensée des fruits qu'ils recueilleront accroît leur force ; ils trouvent même une consolation dans leurs pénitences et dans leurs épreuves à la pensée que ces souffrances et ces sacrifices sont offerts pour des âmes qu'ils aiment ; cette affection, du reste fort légitime, les soutient et les anime. Si la nature en beaucoup de choses s'oppose à la grâce et cause des tiraillements pénibles, sur d'autres points elle agit de concert avec la grâce et pousse aux mêmes actes ; les vertus alors sont pratiquées avec une grande ardeur, et l'âme, si elle est fidèle, gagne de grands mérites et s'élève très haut dans la perfection.

205. Un jour vient où Dieu, voyant cette âme assez affermie pour subir avec succès une purification plus rigoureuse et parvenir à un amour plus élevé, fait mourir en elle tout ce qui est humain. « Pour arriver à être tout, dit saint Jean de la Croix, vous devez vouloir n'être rien. » (*Montée*, I, 13.) Mais cet *anéantissement* nécessaire, l'âme ne le réa-

liserait jamais, si Dieu Lui-même ne l'opérait en elle. Il la prive donc pour un temps de tous ses appuis, Il met toutes les facultés dans un état de vide, de dénuement, d'abandon général (*Nuit obsc.*, II, 6.) L'imagination est comme liée, l'esprit est dans les ténèbres, la volonté dans la sécheresse et l'étreinte, le cœur réduit à l'inaction (*Ibid.*, 3 et 16.). L'âme se sent délaissée, ne pouvant trouver de réconfort, ni dans les livres, ni dans les conseils qui lui sont donnés (*Ibid.*, 7.). Elle se voit même parfois impuissante à faire des actes distincts de foi, d'espérance et d'amour; cependant elle possède véritablement ces vertus et continue de mériter, parce qu'elle demeure très librement dans des dispositions de soumission entière à la volonté divine, qui renferment ces trois vertus. Elle s'abandonne en effet entre les mains de Dieu, et attend pour produire des actes distincts qu'Il lui en donne le pouvoir.

206. Quand cette rigoureuse purification est généreusement subie, elle établit l'âme dans une disposition excellente. Alors, en effet, elle ne veut que ce que Dieu veut; elle souffre pour qui Dieu veut qu'elle souffre, aussi volontiers pour ceux qui la persécutent que pour ceux qui l'aiment. Ses attraits naturels ont perdu presque toute leur

force; ses répugnances ont presque disparu; elle n'est plus, à beaucoup près, aussi sensible qu'autrefois. Le désir de faire quelque chose pour son Dieu la possède si pleinement qu'elle a comme perdu l'habitude de formuler d'autres désirs. Si, jadis, avant d'agir, elle consultait le bon plaisir divin, elle regardait aussi du côté de la terre, examinant les actes qu'elle allait accomplir, en pesant les avantages et les difficultés; maintenant elle regarde constamment du côté du ciel, elle ne veut pas s'arrêter à considérer autre chose que la volonté de son Dieu. Cette volonté divine va-t-elle lui demander de nouveaux sacrifices, la placer sur la croix ou l'élever sur le Thabor, elle ne s'en préoccupe pas, disposée qu'elle est à accepter tous les événements que la Providence ménagera, à exécuter tous les ordres qui lui seront donnés, à suivre tous les mouvements de la grâce. Du reste la partie suprême de ses puissances, ce que les Maîtres appellent la pointe de l'âme est si bien tournée vers Dieu, si fortement liée à l'Objet de son amour, qu'elle se sent comme incapable de se détourner de Lui. Sans doute elle n'est pas à l'abri de toute faute, mais les fautes ne peuvent être que rares et légères chez une âme dont les dispositions ordinaires sont celles que nous venons de décrire.

207. La Vénérable Marie de l'Incarnation explique très bien comment et pourquoi Dieu chez les âmes généreuses purifie successivement toutes les puissances.

Après avoir parlé du retranchement des douceurs sensibles, elle dit : « La nature étant anéantie premièrement par la pénitence, et en second lieu par la privation des délices spirituelles (sensibles)... est humiliée à un point qui ne peut se dire, pendant que la partie supérieure est dans un contentement très véritable de se voir délivrée de ce qui empêchait la vraie et parfaite pureté dans la jouissance de son souverain Bien. » L'âme dégagée du sensible entre donc dans un état supérieur qui est l'état contemplatif.

« Mais l'Esprit de Dieu, qui veut tout pour Lui, voyant que l'entendement, pour épuré qu'il soit, mêle encore quelque chose du sien et de son propre agir dans les opérations divines, ce qui est une impureté et un défaut notable... l'arrête, en sorte qu'il est comme suspendu et rendu entièrement incapable de ses opérations propres et ordinaires »; celles-ci cependant, dégagées des influences sensibles, étaient fort élevées et ne nourrissaient pas l'amour-propre car l'entendement « ne les estimait pas être siennes, vu que

leur simplicité les rendait comme imperceptibles.

« Alors la volonté, ayant été ravie en Dieu, jouit de ses embrassements, n'ayant plus besoin de l'entendement pour lui fournir de quoi fomenter son feu, mais plutôt cet entendement lui étant nuisible à cause de sa grande abondance et fécondité, elle demeure comme une reine qui jouit de son divin Époux dans des privautés dont les séraphins pourraient mieux parler par leurs langues de feu que la créature par une langue de chair. Des années se passent de la sorte ; mais ce divin Esprit, qui est la source inépuisable de toute pureté, veut encore triompher de la volonté, et bien que ce fût Lui qui opérait ces divines motions, cette volonté néanmoins y mêlant encore de son propre agir, Il ne le peut souffrir ; Il veut, comme jaloux de sa beauté, en être le maître absolu. Il la purifie donc de ce reste[1]... Cette amoureuse activité, quoique très délicate, qui dans les embrassements de l'Époux surpassait toute

[1] Nous citons jusqu'au bout ce passage parce qu'il montre très bien jusqu'où Dieu se propose d'amener l'âme constamment fidèle ; mais nous devons remarquer que lorsqu'une âme est purifiée aussi complètement que le montre ici la Vénérable, elle est, nous semble-t-il, arrivée au septième degré, à l'union transformante.

douceur,... est donc arrêtée comme l'avaient été l'entendement et la mémoire... Tel est l'état de victime, où le Saint-Esprit infiniment zélé pour la pureté des âmes, épouses du Fils de Dieu, les réduit, afin de les mettre dans l'état où Il les veut pour prendre en elles ses délices. » (*Vie,* par Dom Cl. Martin, IV, 2, p. 647 et 648.)

§ 6. *Exemples d'épreuves purificatrices*

208. Des exemples tirés des vies des Saints montreront, mieux que toutes les explications théoriques, quelles sont les voies pleines de rigueur mais aussi pleines d'amour par lesquelles Dieu conduit ses serviteurs les plus fidèles.

Citons d'abord sainte Véronique Juliani à qui le Seigneur, dans une vision, fit comprendre le prix de cette douloureuse purification, mais qui apprit surtout à la connaître par sa propre expérience [1].

« Étant ce matin en oraison j'ai été élevée en extase. Alors le Seigneur m'a montré un lieu magnifique en forme de château... Le Seigneur

[1] Nous traduisons ce qui va suivre du journal de cette admirable Sainte, que publie le P. Pizzicaria, S. J. Sept forts volumes in-12 ont déjà paru. Chez l'auteur, Via Urbaga, 1, Bologne.

m'apparut et me conduisit tout auprès : Ce château, me dit-il, figure le château intérieur... Je veux que tu en prennes possession, c'est la pure souffrance. Au dehors il est formé de pierres toutes ornées de croix ; au dedans il n'y a qu'une seule croix, mais celle-ci vaut plus que la multitude des autres. Cette croix, qui est à l'intérieur, s'appelle la croix nue ; elle est la plus lourde qu'une âme puisse porter. Tu dois donc donner ton consentement à accepter, à posséder pleinement tout ce que je t'ai montré et expliqué... A ce moment je sentis en moi une générosité si grande que j'aurais accepté non seulement tout ce qui était présent à mes yeux, mais plus encore.

« Dieu me fit voir que cette croix nue est chose si précieuse, qu'il n'est point de diamant qui en égale la valeur. Il me la montra si belle que je ne saurais la décrire ; rien de plus admirable, de plus beau, de plus appréciable, de plus agréable, de plus cher, de plus désirable. C'est le trésor de tous les trésors, le plus grand de tous les contentements qu'une âme puisse désirer. Qu'il suffise de dire que c'est la porte par où nous devons passer pour aller à Dieu.

« Quand j'eus donné mon consentement, le Seigneur me fit entrer dans ce beau château, où

il n'y avait qu'une seule croix... La seule vue de cette croix me terrifia, car dans mon fond je voyais et comprenais parfaitement ce que c'était que la pure souffrance. Quand on la subit, on n'en connaît pas la valeur ; il semble qu'elle n'est qu'un tyran qui veut donner la mort à l'âme ; celle-ci se trouve comme sous le pressoir de peines atroces, qu'on ne peut décrire ; on se contente de dire : *Manus Domini tetigit me :* La main du Seigneur m'a frappé. (Job, XIX, 21.)

« Dans ces moments où le Seigneur fait éprouver à l'âme la pure souffrance, je crois que si elle ne recevait une force surhumaine, elle en mourrait. Cette pure souffrance réside dans l'intime de l'intime ; elle se répand dans les puissances les plus nobles, dans l'intelligence qu'elle obscurcit, dans la mémoire qu'elle rend comme insensée pour tout ce qui concerne ces peines mais non pour le reste, dans la volonté qui devient tout à fait incapable d'agir. S'il s'y produit quelque opération, c'est le contraire de ce qu'elle voudrait, elle souffre violence, il lui semble que ce qui se passe en elle est tout contraire à Dieu. Oh ! quelle peine ! quel tourment !

« En un clin d'œil tous les sens et tous les appétits inférieurs se révoltent ; ils sont comme

des chiens et comme des lions qui cherchent à dévorer la pauvre âme. Avec eux se liguent le monde, le démon et la chair. Tous prennent les armes pour combattre contre l'esprit, et celui-ci se trouve abandonné sans secours d'aucune sorte. O Dieu, s'écrie-t-il, à qui dois-je recourir? Si je veux vous appeler à mon secours, je ne le puis, je suis comme muet, incapable de proférer une parole. Si l'âme veut voler vers vous, elle se voit enchaînée et ne peut prendre son essor. Si elle vous appelle, vous vous cachez, vous vous éloignez davantage. Tout cela achève et complète la pure souffrance. A qui veut comprendre ce tourment, il suffit de dire que l'âme se sent comme privée entièrement de son unique et souverain Bien, ce qui vaut tous les tourments du purgatoire, de l'enfer et de tout ce qui peut s'imaginer. Il est vrai qu'il vaut mieux taire que dire toutes ces choses, car on souffre même à les décrire; qu'est-ce donc que de les subir? » (3 avril 1694.)

209. Un peu plus loin (p. 260), parlant des invitations à souffrir que Dieu fait à l'âme, la Sainte s'exprime ainsi :

« Si ces invitations amoureuses à la souffrance communiquent de la force et enflamment l'esprit, les désolations, les aridités qui viennent ensuite

sont des peines si grandes que je ne puis les expliquer... L'âme se trouve tout à coup en présence, en vue de son Dieu, recevant des leçons du paradis ; et en un clin d'œil, elle se voit privée de cette présence, placée dans les ténèbres les plus obscures, entourée de potences, combattue de toutes parts.

« Partout où elle porte ses regards, elle ne voit que ministres d'enfer. Ils l'entourent pour l'accabler d'outrages, qui, en forme de géants, qui, de bêtes, qui, d'animaux immondes, qui, de serpents, qui, de jeunes hommes. Ils prennent toutes sortes de figures. Dans ces combats l'âme passe par des états très divers. Parfois elle sent dans son fond je ne sais quel reste de la présence de son Dieu, dont elle jouissait auparavant, et ce sentiment la rend généreuse et forte. Parfois, au contraire, ce souvenir redouble ses peines, car elle s'afflige de voir qu'elle est privée de Lui et que mille enfers ont remplacé pour elle le paradis, car tous ces démons lui paraissent autant d'enfers. Elle ne peut rien faire, elle invite seulement ces esprits méchants à faire tout ce qui leur est permis par Dieu, car elle ne veut que l'accomplissement de la volonté divine.

« Elle n'attend plus alors que la sentence finale

de réprobation ; c'est là une peine qui surpasse toutes les autres. Elle sent alors une lumière que je ne sais comment donner à entendre. Il semble à l'âme qu'elle voit et comprend le grand Bien qui lui est ravi. La seule pensée de cette séparation d'avec Dieu est une peine si grande que je ne puis l'expliquer ; personne ne la peut comprendre, si ce n'est celui qui l'éprouve. Je l'ai éprouvée dans le passé et je l'éprouve encore.

« Dans le passé il y avait dans cette épreuve un peu plus de réconfort et de consolation ; maintenant c'est tout le contraire. Une peine semble l'annonce d'une autre ; je n'ai pas le temps de respirer ; tout est amertume. Que Dieu soit loué ! Pour son amour tout est peu de chose ! Vive la souffrance ! Vive la croix ! »

210. « L'âme, dit sainte Catherine de Gênes, — c'est sa propre histoire qu'elle raconte — resta quelque temps absorbée dans cette vision — (la vision de ses défauts et de ses désordres), et cette vue lui causait une peine si intime qu'elle ne pouvait penser à autre chose, ni faire aucun acte d'allégresse. Plongée dans la plus profonde mélancolie, elle ne savait que faire d'elle-même, car elle ne découvrait aucun lieu de repos. Elle ne le trouvait ni au ciel, parce qu'elle sentait qu'elle

n'y serait pas à sa place, ni en terre, parce qu'elle eût mérité d'y être engloutie. De même, il lui semblait qu'il ne lui était permis ni de paraître devant les hommes, ni d'avoir mémoire de rien qui eût rapport à sa commodité ou à son incommodité. Elle reconnaissait que seule elle avait fait tout le mal... Elle était ainsi dans une profonde désolation ; il lui semblait que jamais elle ne pourrait satisfaire, ni recourir à la miséricorde de Dieu ; elle ne découvrait en elle-même rien qui lui donnât confiance. Elle se tourmentait, elle ne voulait pas désespérer entièrement et, en même temps, elle se voyait plier sous le poids du désespoir et reconnaissait la gravité du mal qu'elle avait fait. Son cœur était travaillé d'une douleur immense accompagnée de larmes intérieures, sans que néanmoins elle pût pleurer ; elle soupirait en secret et consumait sa vie. Elle était incapable de parler, de manger, de dormir, de rire, de regarder le ciel ; elle n'avait plus aucun goût ni spirituel, ni corporel ; elle ignorait où elle se trouvait, elle était comme une créature insensée, étonnée ; volontiers elle se fût cachée, afin qu'on ne la trouvât point et qu'elle n'eût aucune occasion d'être en compagnie avec autrui. » (*Dialogue*, 1re partie, ch. XI.)

211. La peinture que sainte Angèle de Foligno a faite de ses épreuves n'est pas moins effrayante (ch. xix). Avant de retracer ce tableau, remarquons que sainte Angèle était déjà parvenue à une assez haute perfection. Elle avait vendu son château et ses biens pour en distribuer le prix aux pauvres; elle avait éprouvé de si grandes délices spirituelles et avait acquis un sentiment si sublime de la Divinité qu'à entendre seulement prononcer le nom de Dieu elle était comme hors d'elle-même; elle avait été favorisée de plusieurs illuminations, visions, etc. : cependant elle n'était qu'au début de sa vie héroïque quand Dieu, pour la purifier plus complètement et la rendre capable de plus hautes faveurs et d'une plus sublime sainteté, la plongea dans le creuset de la tribulation.

« D'innombrables tourments déchirent mon corps, ils viennent des démons qui les excitent de mille manières; je ne crois pas qu'on puisse exprimer les douleurs de mon corps. Il ne me reste pas un membre qui ne souffre horriblement.

« Quant aux tourments de l'âme, sans comparaison plus nombreux et plus terribles, les démons me les infligent à peu près sans relâche. Je ne peux mieux me comparer qu'à un homme suspendu par le cou qui, les mains liées derrière le

dos et les yeux couverts d'un voile, resterait attaché à la potence et vivrait là sans secours, sans remède et sans appui. Je crois même que ce que je subis de la part des démons est plus cruel et plus désespéré. Les démons ont pendu mon âme et, de même que le pendu n'a pas de soutien, mon âme pend sans appui et mes puissances sont renversées, au vu et au su de mon esprit. Quand mon âme voit ce renversement et cet abandon de mes puissances sans pouvoir s'y opposer, il se fait une telle souffrance que je peux à peine pleurer, par l'excès de la douleur, de la rage et du désespoir; quelquefois aussi je pleure sans remède. Quelquefois ma fureur est telle, que c'est beaucoup pour moi de ne pas me mettre en pièces. Quelquefois je ne peux m'empêcher de me frapper horriblement au point de me gonfler la tête et les membres.

« Je souffre un autre tourment : c'est le retour, au moins apparent, des anciens vices. Ce n'est pas qu'ils soumettent réellement mon âme à leur empire, mais ils me torturent cruellement...

« Quand je me souviens que Dieu fut affligé, méprisé et pauvre, je voudrais voir tous mes maux redoubler.

« Quelquefois il se produit une affreuse et

infernale obscurité où disparaît toute espérance[1], et cette nuit est horrible. Et les vices que je sens morts dans mon âme ressuscitent dans mon corps; mais les démons les réveillent en dehors de l'âme et en excitent d'autres qui n'y furent jamais. Je souffre alors particulièrement dans trois endroits du corps : le feu de la concupiscence est tel dans ces moments-là, qu'avant d'en avoir reçu la défense, je me brûlais avec le feu matériel, dans l'espoir d'éteindre l'autre. Ah ! j'aimerais mieux être brûlée vive ! Je crie, j'appelle la mort, la mort quelle qu'elle soit, et je dis à Dieu : « Si je suis damnée, eh bien ! tout de suite; pas de retard, puisque vous m'avez abandonnée, achevez, achevez; et que l'abîme m'engloutisse. »

« Et je comprends alors que ces vices ne sont pas dans l'âme, puisqu'elle n'y consent jamais et

[1] Dans cet état, où les âmes se trouvent quelquefois plongées, il n'y a rien du désespoir des pécheurs : l'espérance n'est plus sensible, il est vrai; il semble qu'elle a disparu; au fond elle demeure plus ferme que jamais. Ce qui le prouve, c'est toute la conduite des âmes ainsi éprouvées : elles redoutent le péché, elles font appel à la clémence divine, elles se serrent contre leur Dieu à mesure qu'Il semble s'éloigner davantage; une âme désespérée, au contraire, cesse de lutter, elle s'abandonne et se livre au mal sans résistance.

que c'est le corps qui souffre violence. L'ennui se joint à la douleur et, si cela durait, le corps n'y tiendrait pas. L'âme se voit dépourvue de ses puissances et, quoiqu'elle ne consente pas aux vices, elle se voit sans force contre eux ; *elle voit entre Dieu et elle une effroyable contradiction ;* elle voit sa chute et sent son martyre. Un vice que je n'eus jamais vient en moi par une permission spéciale : je sens clairement, et je connais qu'il y vient par permission. Il surpasse, je crois, tous les autres ; la vertu par laquelle je le combats est un don manifeste du Dieu libérateur et, si je doutais de Dieu dans la ruine de toutes mes croyances, ce don senti me rendrait la foi. Il y a là une espérance assurée, tranquille et le doute est impossible ; la force l'emporte ; le vice a le dessous ; la force me tient suspendue au-dessus de l'abîme. Telle est cette force et telle est la puissance communiquée par elle que tous les hommes, tous les démons, toutes les ruses de la terre et de l'enfer ne peuvent obtenir de moi-même le plus léger mouvement...

« Dans mon âme, une certaine humilité et un certain orgueil se combattent douloureusement et j'ai dégoût de toutes ces choses. Ce genre d'humilité qui me montre destituée de tout bien,

de toute vertu et de toute grâce, qui me montre en moi la multitude des vices et des vides, m'enlève toute espérance et me cache toute miséricorde. Je me vois alors comme la maison du diable, sa dupe, sa fille et son agent, chassée de toute rectitude, de toute véracité, digne du dernier fond de l'enfer inférieur. Cette misérable humilité n'est pas l'autre, la vraie, celle qui écrase l'âme sous la bonté divine sentie. La fausse humilité entraîne tous les maux. Engloutie en elle, je me vois entourée de démons : dans mon âme et dans mon corps, je ne vois que des défauts. Dieu m'est fermé; puissance et grâce, tout est caché, le souvenir même du Seigneur m'est interdit; me voyant damnée, je ne m'inquiète pas de ma damnation, je ne m'inquiète pas de mes crimes, que je voudrais n'avoir pas commis au prix de tous les biens et de tous les maux qui peuvent être nommés... Je contemple, dans l'abîme où je me vois tombée, la surabondance de mes iniquités, je cherche inutilement par où les découvrir et les manifester au monde, je voudrais aller nue par les cités et par les places, des viandes et des poissons pendus à mon cou, et crier : Voilà la vile créature, pleine de malice et de mensonge. Voilà la graine du vice, voilà la

graine du mal. Je faisais le bien aux yeux des hommes, je faisais dire : elle ne mange ni poisson ni viande. Écoutez-moi, j'étais gourmande et ivrogne ; je faisais semblant de ne vouloir que le nécessaire ; je jouais à la pauvreté extérieure... Ah ! que je voudrais avoir au cou un collier ou un lacet et me faire traîner par les places et par les villes ; et les enfants me traîneraient et diraient : « Voilà la misérable qui a menti toute sa vie » ; et les hommes crieraient ainsi que les femmes : « Oh ! voilà le prodige, le prodige qu'a fait Dieu ! La malice cachée de toute sa vie vient d'être manifestée par elle-même ! »

212. « Mais tout cela est peu de chose, et rien ne suffit ; voici un désespoir nouveau, un désespoir inconnu. J'ai absolument désespéré de Dieu et de tous ses biens. C'est fini, c'est réglé, réglé entre Lui et moi. J'ai la certitude que dans le monde entier l'enfer n'a pas une autre proie aussi parfaite que moi-même ; toutes les grâces de Dieu, toutes ses faveurs, tout cela est pour exaspérer mon désespoir et mon enfer. Oh ! je vous en supplie, mettez-vous en prière... que la justice de Dieu manifeste mon cœur ; ma tête se fend, mon corps plie, mes yeux sont aveuglés de larmes, mes membres se disjoignent parce que je ne peux

pas manifester mes mensonges. Sache, toi qui écris, que toutes mes paroles ne sont rien auprès de mes maux, de mes iniquités et de mes mensonges ; j'étais toute petite quand j'ai commencé.

« Voilà ce que je suis obligée de dire dans le gouffre de l'abaissement. Et puis l'orgueil arrive !

« Et je suis faite toute colère, toute superbe, toute tristesse, toute amertume et toute enflure. Les biens que m'a faits Dieu se changent dans mon âme en amertume infinie. Ils ne servent à rien ! Ils ne remédient à rien ! Ils excitent seulement une douloureuse admiration qui ressemble à une insulte faite à mon désespoir. Pourquoi toujours en moi ce vide de vertu? Pourquoi Dieu a-t-il permis tout cela? Et puis je doute et je me dis : Est-ce qu'il m'aurait trompée? Cette tentation ferme et cache tout bien. Colère, orgueil, tristesse, amertume, enflure et peine, la parole ne peut rien exprimer de tout cela. Quand tous les sages du monde et tous les Saints du paradis m'accableraient de leurs consolations et de leurs promesses, et Dieu lui-même de ses dons, s'il ne me changeait pas moi-même, s'il ne commençait au fond de moi une nouvelle opération, au lieu de me faire du bien, les sages, les Saints et Dieu exaspéreraient au-delà de

toute expression mon désespoir, ma fureur, ma tristesse, ma douleur et mon aveuglement.

« Ah! si je pouvais changer ces tortures contre tous les maux du monde et prendre toutes les infirmités et toutes les douleurs qui sont dans tous les corps des hommes, je croirais ceux-ci plus légers et moindres. Je l'ai dit souvent, que mes tourments soient changés contre le martyre, n'importe de quelle espèce!

« Mes tourments ont commencé quelque temps avant le pontificat du Pape Célestin (1294) : ils ont duré plus de deux ans et leurs accès étaient fréquents. Je ne suis pas encore parfaitement guérie, quoique leur atteinte soit maintenant légère et seulement extérieure. La situation étant changée, je comprends que l'âme broyée entre l'humilité mauvaise et l'orgueil subit une immense purgation par laquelle j'ai acquis l'humilité vraie, sans laquelle le salut n'est pas. Et plus grande est la purgation de l'âme, plus grande est l'humilité. Plus l'âme est affligée, dépouillée et humiliée profondément, plus elle conquiert, avec la pureté, l'aptitude des hauteurs. L'élévation dont elle devient capable se mesure à la profondeur de l'abîme où elle a ses racines et sa fondation. »

213. « O mon Dieu, dit de son côté sainte Thérèse[1], que de peines intérieures et extérieures n'endure-t-on pas avant d'entrer dans la septième demeure. Il me semble quelquefois que, si l'âme les envisageait avant de s'y engager, il y aurait sujet de crainte, vu sa faiblesse naturelle, qu'elle ne pût se résoudre à les souffrir, quelque grand que soit l'avantage qu'elle en dût retirer. » Et, après avoir énuméré ces diverses épreuves, la Sainte ajoute : « Tant de peines réunies causent un tourment intérieur si sensible et si insupportable que je ne saurais le comparer qu'à celui qu'éprouvent les démons. »

214. « Je vous écris et je ne puis m'en empêcher, écrivait sainte Chantal à saint François de Sales, car je me trouve au matin plus ennuyée de moi qu'à l'ordinaire. Je vois que je chancelle à tout propos dans l'angoisse de mon esprit, qui m'est causé par ma difformité intérieure, laquelle est bien si grande que je vous assure, mon bon seigneur et très unique père, que je me perds quasi en cet abîme de misère.

« *La présence de mon Dieu qui, autrefois, me donnait des contentements indicibles, me fait*

[1] *Château intérieur*, 6e demeure, ch. I.

*maintenant trembler de tout mon corps et frissonner de crainte.* Il me semble que cet œil divin, que j'adore de toute la soumission de mon cœur, perce mon âme d'outre en outre et regarde avec indignation toutes mes œuvres, mes pensées et mes paroles, ce qui me tient dans une telle détresse de cœur que la mort même ne me semble point si pénible à supporter, et je m'imagine que toutes choses ont pouvoir de me nuire; je crains tout, j'appréhende tout, non que je craigne que l'on nuise à moi, comme à moi, mais je crains de déplaire à mon Dieu.

« Oh! qu'il me semble que son assistance s'est éloignée de moi! Cela m'a fait passer cette nuit dans de grandes amertumes, et je n'ai fait autre chose que dire : Mon Dieu, mon Dieu, hélas! pourquoi me délaissez-vous? Je vous appartiens, faites de moi comme d'une chose qui est à vous.

« Au point du jour, Dieu m'a fait goûter, mais presque imperceptiblement, une petite lumière, en la très haute et suprême pointe de mon esprit; tout le reste de mon âme et ses facultés n'en ont point joui; mais elle n'a duré environ qu'un demi *Ave Maria,* et mon trouble s'est rejeté tout à corps perdu sur moi et m'a tout offusquée et obscurcie.

« Nonobstant la longueur de cette dereliction, mon très cher seigneur, j'ai dit, mais sans sentiment : Oui, mon Dieu, ce qui vous agréera, faites-le, je le veux ; anéantissez-moi, j'en suis contente ; accablez-moi, je le veux bien ; arrachez, coupez, brûlez tout ce qu'il vous plaira, oui, je suis à vous.

« Dieu m'a appris qu'il ne fait pas grand état de la foi, quand on en a l'expérience par les sens et les sentiments ; c'est pourquoi contre mes contrariétés, je ne veux point de sentiment. Non, je n'en veux point, puisque mon Dieu me suffit. J'espère en Lui, nonobstant mon infinie misère, j'espère qu'Il me supportera encore ; enfin, que sa volonté soit faite. »

215. On lit dans la *Vie de saint Paul de la Croix* (l. II, ch. XXIV) : « Ces leçons (d'humilité, de résignation et de confiance) le Père Paul les suivait fidèlement tout le premier, au milieu des vexations de l'enfer, auxquelles se joignaient les contradictions des hommes et l'épreuve douloureuse des maladies.

« Tout cela n'était pourtant, à vrai dire, que la moindre partie de ses souffrances. Ce qui l'affligeait le plus, ce qui lui causait un tourment mortel, c'était la crainte d'avoir perdu Dieu et de

ne Le voir jamais. Le Seigneur lui avait retiré cette abondance de lumières dont Il l'éclairait auparavant. Le pauvre Paul qui, par amour pour son Dieu,... avait tout abandonné, et qui aurait donné mille vies pour Lui plaire, voyant maintenant, à ce qu'il lui semblait, que Dieu était irrité contre lui, éloigné de lui, perdu pour lui, ne pouvait trouver ni consolation, ni repos dans son malheur. Son cœur s'élançait vers Lui de toutes ses forces, et cependant une main de fer paraissait le repousser... Voilà comment il expliquait son état à son directeur. « Figurez-vous voir un pauvre naufragé accroché à une planche de vaisseau : chaque flot, chaque coup de vent lui fait craindre de se noyer. Figurez-vous encore un malheureux condamné à la potence ; son cœur bat continuellement en attendant de moment en moment qu'on le conduise au supplice, telle est ma situation. »

« C'est ce qui lui faisait dire en écrivant à un de ses religieux : « Je suis environné de combats, mais Dieu n'en laisse rien paraître au dehors. Souvent jusque dans le sommeil, je vous le confie, mais n'en parlez pas, j'ai à souffrir et je suis tout tremblant au réveil, et voilà des années que je me trouve dans ce triste état. Ce n'est rien

pourtant en raison d'une autre grande croix qui pèse depuis longtemps sur moi sans aucune consolation. Je la compare à une grêle qui ravage tout. Je suis comme un homme jeté en pleine mer, pendant la tempête, et à qui personne n'offre une planche de salut, ni du ciel ni de la terre ; il me reste pourtant un rayon de foi et d'espérance, mais si faible que je le vois à peine. »

On pourrait multiplier les citations, et il suffit d'être tant soit peu familiarisé avec la vie des saints personnages pour savoir que ces âmes, dont l'héroïsme nous étonne, ne sont point arrivées là sans un travail très profond de la grâce et des opérations de l'Esprit-Saint très salutaires, mais très rigoureuses.

### § 6. *La partie essentielle et les circonstances accessoires et variables de la purification spirituelle*

216. « Il y a des Saints dont on ne raconte pas de telles choses, observe le P. Surin, mais, ajoute-t-il, souvent cela est suppléé par de grands travaux soufferts au service des âmes, ou bien par autre chose ; de plus, les écrivains en ont peu de connaissance, étant choses très secrètes. » (*Cat. spir.*, t. I, 3e partie, ch. III.) Cette seconde raison nous paraît la plus fondée. Le plus sou-

vent, en effet, ces épreuves sont tenues secrètes par ceux qui les subissent ; on s'imagine autour d'eux qu'ils sont dans une sérénité parfaite, pendant qu'ils passent par des crises effroyables.

Donnons-en un exemple emprunté à la vie du Vén. Libermann : « Un jour qu'il traversait l'un des ponts de Paris en compagnie d'un séminariste en proie à des peines violentes, il essayait de le consoler avec toute la suavité de ses paroles et de son angélique sourire. Son compagnon, de plus en plus agité, lui dit brusquement : Ces conseils sont bons à donner, quand on est soi-même heureux et calme. On voit bien, à votre ton et à votre figure, que vous n'avez jamais passé par ces épreuves, vous ne souririez pas ainsi. — Ah ! mon très cher, lui répondit nettement le consolateur, je ne vous souhaite pas de traverser le crible par où j'ai passé. Dieu veuille que jamais la vie ne vous soit à charge autant qu'elle l'est à moi-même. Je puis à peine passer sur un pont sans que la pensée de me jeter à l'eau me vienne pour en finir avec mes souffrances. Mais la vue de mon Jésus me soutient et me rend patient. » (*Vie*, par le card. Pitra, ch. IV.)

Le silence des historiens ne prouve donc pas qu'il n'y ait pas eu, dans la vie de tel ou tel Saint,

cette crise purifiante, puisqu'elle a pu être cachée à ceux mêmes qui l'approchaient de plus près.

217. Du reste, il faut bien distinguer, dans ces phénomènes décrits par les auteurs mystiques, ce qu'il y a d'essentiel, ce qu'éprouvent toutes les âmes d'élite et les circonstances qui varient extrêmement d'un sujet à l'autre.

Le fond commun qui se retrouve toujours, ce sont les lumières excellentes que Dieu communique sur ses grandeurs infinies, sur le néant de la créature et la laideur du péché[1]; c'est le sentiment d'impuissance que l'âme éprouve, perdant tous ses soutiens et ne pouvant s'appuyer que sur la puissance et la miséricorde divines; c'est le dépouillement absolu, produit ou par des peines très vives, ou par la soustraction de tout ce qui charmait et réconfortait.

218. I. Parmi les circonstances qui varient de sujet à sujet, signalons d'abord l'époque où s'accomplit ce second travail de purification : de bonne heure chez les uns, plus tardivement chez les

[1] « Connaissance de Dieu, connaissance de soi-même, voilà la perfection de l'homme. Cette double vue produit grâce sur grâce, lumière sur lumière, vision sur vision. » (S. Angèle de Foligno, ch. LXV.) *Noverim te, noverim me*, demandait saint Augustin.

autres, mais toujours — les exemples que nous avons donnés, et bien d'autres que nous pourrions apporter, le prouvent — toujours quand l'âme est déjà fortement établie dans la perfection. Pourrait-il se faire que la purification de l'esprit fût intimement liée à celle des sens, de façon à ce qu'il n'y eût pas d'intervalle entre les deux ? Peut-être, mais la règle générale à laquelle nous ne voyons pas d'exception dans la vie des Saints, c'est qu'entre les deux purifications il y a un état intermédiaire pouvant se prolonger pendant des années[1].

II. La durée de la nuit de l'esprit varie également beaucoup, suivant les personnes. Le cardinal Bona[2] cite un grand nombre de Saints qui, avant d'atteindre les degrés les plus élevés de la contemplation, restèrent de longues années dans les épreuves les plus effrayantes. Que ces épreuves appartiennent toutes à la nuit de l'esprit, nous ne le croyons pas; quelques-uns des exemples choisis par ce savant auteur semblent bien comprendre tout l'ensemble des purifications sensibles et spirituelles qui amènent l'âme à la sainteté. L'énumération qu'il fait n'en est pas moins instructive;

[1] Cf. *Nuit obscure*, l. II, ch. 1er.

[2] *Via comp., ad Deum*, cap. X, n° 6.

elle montre comment les épreuves préparatoires aux faveurs les plus hautes peuvent avoir, selon les sujets, une durée bien différente. Il cite donc Hubertin de Casali, qui demeura quatorze ans dans ces rudes labeurs, sainte Thérèse dix-huit ans, saint François d'Assises deux ans — le P. Surin dit trois ans, — la B. Claire de Montefalco quinze ans, sainte Catherine de Bologne cinq, sainte Marie l'Égyptienne dix-sept, sainte Madeleine de Pazzi cinq ans d'abord puis seize autres, le B. Suzo dix ans, le P. Balthazar Alvarez seize ans, Thomas de Jésus plus de vingt ans. Le P. Surin cite saint Éloi qui resta deux ans dans cet état; on peut encore ajouter sainte Angèle de Foligno qui, comme nous l'avons vu, y a passé deux ans; sainte Catherine de Gênes fut pendant quatorze mois dans l'état dont nous lui avons emprunté la description et, après ces quatorze mois, le souvenir poignant de ses fautes, qui jusqu'alors l'avait poursuivie jour et nuit, lui fut enlevé complètement, de telle sorte qu'elle ne le gardait pas plus que si tous ses péchés eussent été jetés au fond de la mer[1].

[1] La Sainte, comme nous le dirons, eut à subir plus tard un autre genre d'épreuves et de purification dont la durée fut de dix ans.

III. Tantôt ces épreuves purificatrices des facultés spirituelles sont continues, tantôt au contraire les mêmes phénomènes ne s'accomplissent que par intervalles, des périodes de consolations et de douceurs succédant aux périodes d'angoisses et de purification.

IV. Les moyens dont Dieu se sert pour faire sentir à l'âme ses misères et son impuissance, et pour la détacher d'elle-même, sont aussi fort variés. Pour les uns Dieu emploiera les visions, révélations, paroles intérieures, etc. ; pour d'autres, des grâces moins éclatantes, et qui ne sont pas d'ordre miraculeux.

Sainte Thérèse nous signale les peines que cause à l'âme l'incertitude des voies par où Dieu la mène, les craintes qu'elle éprouve d'être trompée, les doutes du directeur qui redoublent les angoisses de cette pauvre âme, les murmures, les critiques du prochain, les maladies parfois terribles qui fondent sur elle.

Saint Jean de la Croix indique également les délaissements, les mépris de tous, même des plus intimes amis, comme une épreuve assez ordinaire de la nuit de l'esprit.

De toutes ces contradictions, les plus pénibles — saint Pierre d'Alcantara, pourtant si passionné

pour la pénitence, l'avouait à sainte Thérèse — sont celles qui viennent des gens de bien. C'est là encore une épreuve très fréquente chez les Saints. Sainte Thérèse en connut l'amertume, saint Jean de la Croix plus encore peut-être. Le B. de la Salle, le B. de Montfort furent condamnés, interdits par ceux qui auraient dû les encourager et les soutenir. Plus près de nous, dans notre XIX[e] siècle, ces femmes admirables dont Dieu s'est servi pour faire de si grandes œuvres, la Vénérable Mère Marie de sainte Euphrasie Pelletier, fondatrice du Généralat du Bon-Pasteur, la Mère Javouhey, fondatrice de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny, auraient-elles, commes elles l'ont fait, atteint les degrés héroïques de la vertu si elles n'avaient eu à subir elles aussi de semblables épreuves ?

D'autres n'auront pas ce genre de peines, mais ils ressentiront vivement les difficultés des œuvres de zèle, les amertumes de la vie apostolique et surtout la douleur extrême que leur causent les iniquités de tant d'âmes qu'ils voudraient à tout prix gagner à Dieu. Cette pensée tirait des larmes au curé d'Ars : c'était pour lui une désolation amère de voir son Dieu si peu aimé, si indignement et si universellement offensé.

C'est encore une épreuve d'un genre différent que celle qui fut envoyée à saint Vincent de Paul : pris par les Turcs, il demeura de longs mois esclave à Tunis au milieu des populations infidèles et barbares, où tout secours religieux lui faisait défaut et où son zèle ardent se trouvait réduit à l'impuissance. Tout cela acheva en lui l'œuvre de dépouillement et de soumission héroïque à la volonté divine, si bien commencée déjà.

De même, l'état extraordinaire d'impuissance où M. Olier fut réduit quelque temps après sa conversion avait évidemment pour but de le détacher complètement de lui-même et de mener jusqu'à l'héroïsme son esprit d'abnégation.

V. De tout ce que nous avons dit suit cette autre différence que certaines âmes concentrent en elles-mêmes toutes ces épreuves, sans que rien trahisse à l'extérieur le travail de purification qui s'accomplit dans le secret de leur cœur ; d'autres, au contraire, surtout parmi les femmes, ne peuvent pas ne pas laisser percer au dehors l'abattement extrême où elles sont réduites. Sainte Catherine de Gênes dit, en parlant d'elle-même, « qu'elle était tellement accablée et abîmée dans la vue des péchés qu'elle avait commis contre Dieu, qu'elle

avait plutôt l'air d'une bête sauvage épouvantée que d'un être raisonnable ». (*Dialogue*, 1re partie, ch. XI.)

219. *Remarque.* — Il ne faudrait pas, cependant, rapporter toutes les peines que les Saints ont à endurer à cette crise salutaire que saint Jean de la Croix appelle la nuit de l'esprit. Nous pensons qu'il faut ranger parmi les purifications de cette nuit seulement les épreuves qui ont pour but d'affermir l'âme pour l'amener à l'héroïsme. Plus tard, quand cette âme sera bien fondée en humilité et embrasée de charité, les épreuves ne disparaîtront pas de sa vie, mais elles n'auront plus ce caractère d'anxiété, de trouble, ce sentiment de délaissement, d'abandon de Dieu, qu'elles ont le plus souvent à l'entrée de la vie héroïque.

## CHAPITRE III

### Dispositions intimes des âmes héroïques

#### § 1. *Effets de la purification spirituelle*

Nous avons indiqué quel était le but de cette crise douloureuse, que saint Jean de la Croix nomme la nuit de l'esprit ; il nous reste à mon-

trer par des exemples les effets merveilleux qu'elle produit.

220. *Dépouillement.* — D'abord leur *dépouillement* est bien près d'être absolu.

Sainte Chantal dépeint avec une touchante simplicité l'état de dépouillement où elle était parvenue : « Je suis bien aise, écrivait-elle le 9 août 1619, à saint François de Sales qui était alors souffrant, de ce que vous garderez votre solitude, puisqu'elle sera encore employée à l'utilité de votre chère âme ; je n'ai pu dire notre, car il me semble n'y avoir plus de part, tant je me vois dénuée et dépouillée de tout ce qui m'était le plus précieux.

« Mon Dieu ! mon vrai père, *que le rasoir a pénétré avant*... Il m'est venu aujourd'hui dans la mémoire qu'un jour vous me commandiez de me dépouiller. Je vous répondis : je ne sais plus de quoi ; et vous me repartîtes : Ne vous l'avais-je pas bien dit, ma fille, que je vous dépouillerais de tout ! O Dieu ! qu'il nous est aisé de quitter ce qui est autour de nous ! Mais quitter notre peau, notre chair, nos os, et pénétrer dans l'intérieur et jusqu'à la moëlle, qui est ce que nous avons fait, ce me semble, c'est une chose grande, difficile et impossible à autre qu'à la grâce de Dieu.

A Lui seul donc est due la gloire, et qu'elle Lui soit rendue à jamais ! »

Et le saint évêque l'encourageait à cette abnégation totale : « Ne pensez plus ni à l'amitié, ni à l'unité que Dieu a fait entre nous, ni à vos enfants, ni à votre cœur, ni à votre âme, enfin, à chose quelconque, car vous avez tout remis en Dieu. Revêtez-vous de Notre-Seigneur crucifié, aimez-Le en ses souffrances, faites des oraisons jaculatoires là-dessus. Ce qu'il faut que vous fassiez, ne le faites plus parce que c'est votre inclination, mais purement parce que c'est la volonté de Dieu. » (Lettre du 10 août 1619.)

Sainte Catherine de Gênes raconte qu'après avoir passé par les rudes épreuves dont nous avons parlé, « un rayon d'amour fut répandu dans son cœur, et ce rayon était tellement ardent et pénétrant, et transperça si complètement son âme en son intérieur, qu'il lui enleva tous les amours, appétits, délectations et propriétés que jamais elle avait eus ou pu avoir en ce monde ». (ch. XII.)

221. *Passiveté.* — La Vén. Marie de l'Incarnation affirme à diverses reprises qu'elle avait fait au Seigneur un si complet abandon de sa volonté, qu'Il s'en était emparé et l'avait comme enchaînée

à la sienne : « Je ne puis dire si l'âme étant ainsi possédée il lui serait possible de se délivrer de ce qu'elle souffre, car alors il semble qu'elle n'ait aucun pouvoir d'agir, ni même de vouloir, non plus que si elle n'avait point de libre arbitre. Il semble que l'amour se soit emparé de tout, lorsqu'elle lui en a fait la donation par acquiescement dans la partie supérieure de l'esprit. » (*Vie*, par Cl. Martin, ch. XXVIII, p. 154.) « L'âme expérimente ce que c'est que la véritable pauvreté d'esprit, ne pouvant vouloir que ce que la divine volonté veut en elle. » (*Lettres*, CII, p. 237.)

Cette prise de possession de la volonté humaine par Dieu, qui du reste n'est pas continue, ne détruit nullement la liberté et ne nuit en rien au mérite, parce qu'elle a été vivement désirée et qu'elle demeure joyeusement acceptée. Elle se manifeste surtout au moment de l'oraison. « Dans mon oraison, écrivait encore la Vénérable à son Fils, je parle à Dieu selon le mouvement qu'Il me donne. Si l'attrait est de sa grandeur et ensemble que je voie mon néant, mon âme Lui parle conformément à cela. S'il est de ses amabilités et de ce qu'en soi Il n'est qu'amour, mes paroles sont comme à mon Époux, et il n'est pas en mon pouvoir d'en dire d'autres... En d'autres

rencontres je porte un état crucifiant ; mon âme contemple Dieu, qui cependant semble se plaire à me rendre captive : je voudrais l'embrasser et traiter avec Lui comme à mon ordinaire, mais Il me tient comme une personne liée ; dans mes liens, je vois qu'Il m'aime, mais pourtant je ne Le puis embrasser. Ah ! que c'est un grand tourment ! Mon âme cependant y acquiesce, parce qu'il ne m'est pas possible de vouloir un autre état que celui où sa divine Majesté me veut[1]. »

222. *Paix.* — Ce grand dépouillement et cet anéantissement de la volonté sont accompagnés d'une paix profonde. Entendons encore le témoignage de sainte Chantal : « Je sens mon esprit tout libre et *dans je ne sais quelle consolation profonde et infinie* de se voir ainsi entre les mains de Dieu. Il est vrai que le reste demeure toujours fort étonné, mais en faisant bien ce que vous me dictez, mon unique père, comme je ferai sans doute avec le secours de Dieu, tout ira toujours mieux. »

[1] Même dans cet état sublime d'oraison les distractions sont possibles, mais elles sont légères. La Vénérable dit en effet : « Comme rien de matériel ne se trouve en cette occupation intérieure, parfois mon imagination me travaille par des bagatelles qui, n'ayant point de fondement, s'en vont comme elles viennent. » (Lettre 132, p. 301 et 302.)

Et, dans un autre billet du même jour, elle dit encore : « Je ne vous ai pas dit que je suis avec peu de lumière et de consolation intérieure : je suis seulement paisible partout. » (9 août 1619.)

« Quand Dieu, dit le P. Surin, a conduit l'âme par les travaux ou par les passages ténébreux de la montagne, et qu'Il commence à lui faire voir la lumière de la région sublime de son amour, Il fait écouler sur elle une paix abondante comme un grand fleuve : *Declinabo super eam quasi fluvium pacis* (Isaïe, LXVI, 12.). Ce sont des torrents de paix : non seulement c'est un calme qui ressemble à la bonasse de la mer, ou au cours tranquille des grands fleuves, mais cette paix et ce repos divin viennent dedans comme des torrents qui l'inondent et l'âme sent vraiment, après les tempêtes passées, comme des inondations de paix. » (*Amour de Dieu*, III, 2.)

223. *Humilité.* — Un autre fruit de cette profonde purification, c'est une humilité vraiment héroïque.

« L'amour excessif auquel l'âme est en proie lui fait sentir, avec d'amers regrets, combien ses œuvres sont peu en rapport avec ses désirs, car elle souhaiterait et trouverait doux de se donner mille fois la mort pour Dieu. Elle se croit un être

fort inutile et dont la vie est stérile. Il en résulte un autre admirable effet d'humilité : l'amour lui montrant d'abord tout ce que l'on doit à Dieu, puis lui faisant estimer défectueuses et imparfaites les actions qu'elle fait pour Lui, elle se croit la plus mauvaise des créatures. » (*Nuit obscure*, II, 19.)

« Si dans cet état on lui adresse une louange, la chose lui fait l'effet d'une mauvaise plaisanterie. » (Sainte Angèle de Foligno, ch. LIV.)

« En effet, voyant clairement que, si elle a quelque bien, elle l'a reçu de Dieu et qu'il ne vient en aucune manière d'elle-même, elle souffre, dans les commencements surtout, un intolérable tourment quand elle s'entend louer. » (Sainte Thérèse, 6e demeure, ch. Ier.)

C'est, en effet, l'un des principaux fruits des épreuves purifiantes, de faire connaître à l'âme sa misère ou, pour mieux dire, ce sont ces lumières que Dieu lui communique sur elle-même qui produisent en elle ces douleurs purificatrices.

« Une fois, dit la B. Marguerite-Marie, m'étant laissée aller à quelque mouvement de vanité en parlant de moi-même, ô mon Dieu ! combien de larmes et de gémissements me causa cette faute ! Car lorsque nous fûmes seul à seule, Il me reprit

en cette manière et d'un visage sévère : « Qu'as-tu, ô poudre et cendre, de quoi te pouvoir glorifier, puisque tu n'as rien de toi que le néant et la misère que tu ne dois jamais perdre de vue, non plus que sortir de l'abîme de ton néant? Et, afin que la grandeur de mes dons ne te fasse méconnaître et oublier ce que tu es, je t'en veux mettre le tableau devant les yeux. »

« Et aussitôt, me découvrant cet horrible tableau, il me fit voir un raccourci de tout ce que je suis; ce qui me surprit si fort, avec tant d'horreur de moi-même, que s'Il ne m'avait soutenue, j'en serais pâmée de douleur, ne pouvant comprendre l'excès d'une si grande bonté et miséricorde de ne m'avoir pas encore abîmée dans l'enfer et de me supporter, vu que je ne pouvais me supporter moi-même. C'était là le supplice dont Il punissait en moi les moindres mouvements de vaine complaisance; ce qui m'obligeait quelquefois de Lui dire : « O mon Dieu, hélas ! ou faites-moi mourir, ou cachez-moi ce tableau, je ne peux vivre en le voyant. » Car il imprimait en moi des peines insupportables de haine et de vengeance contre moi-même; et, l'obéissance ne me permettant pas d'exécuter sur moi les rigueurs que cela me suggérait, je ne peux exprimer ce que je souffrais. »

Aussi, ces grands serviteurs de Dieu sont si profondément convaincus de leur abjection, que les dons de Dieu les plus extraordinaires ne leur inspirent aucune pensée de vaine complaisance; on les voit accomplir les œuvres les plus merveilleuses, opérer des miracles et garder d'eux-mêmes les sentiments les plus humbles.

Sainte Angèle de Foligno nous montre bien cette profondeur de l'humilité des Saints. « Le Seigneur me disait : ô ma bien-aimée, ô mon épouse,... je ferai en toi de grandes choses en présence des nations; je serai connu en toi, glorifié, clarifié en toi, le nom que je porte en toi sera adoré à la face des nations. » Il ajouta mille autres choses.

« Mais moi, pendant que je l'écoutais, considérant mes péchés et mes défauts, je me disais : Tu n'es pas digne de tous ces grands amours. Le doute me prit, et mon âme dit à celui qui parlait : « Si tu étais le Saint-Esprit, tu ne me dirais pas ces choses inconvenantes, car je suis fragile et capable d'orgueil. » Il répondit : « Eh bien, essaie! essaie de tirer vanité de mes paroles; essaie donc, tâche un peu, essaie de penser à autre chose. » Je fis tous mes efforts pour concevoir un sentiment d'orgueil; mais, tous mes péchés me revenant à

la mémoire, je sentis une humilité telle que jamais dans toute ma vie[1]. » (Chap. xx.)

224. *Puissance de la charité.* — Dans ces âmes humbles et dépouillées, l'amour divin n'a pu manquer de prendre des proportions inouïes. Les actes de charité qu'elles produisent sont de beaucoup plus intenses et plus méritoires que ceux des âmes parfaites elles-mêmes. « Quand Dieu met une âme dans cet état de ténèbres mystiques, dit le P. Lallemant, Il lui dilate l'entendement et la volonté, la rendant capable de produire des actes d'une éminente perfection. »

D'après l'enseignement de saint Thomas et de nombreux théologiens, les bons anges ont mérité la béatitude éternelle par un seul acte de charité et de soumission à Dieu, comme les mauvais ont mérité l'enfer par un seul acte coupable ; cependant leur mérite est extrêmement divers, les anges du premier chœur, les Séraphins, étant immensément supérieurs en mérite et en gloire à ceux

[1] L'humilité c'est la vérité. On voit par tout ce que nous avons dit combien se tromperaient ceux qui prendraient pour de la folie l'humilité des Saints. La folie, elle est dans l'orgueil ; l'humilité est la vraie sagesse, c'est la connaissance parfaite de Dieu et de soi-même.

des derniers chœurs. On croit, en outre, et c'est l'opinion commune, que les élus, à leur entrée dans la Patrie, prennent place dans la hiérarchie bienheureuse parmi les anges dont ils ont égalé les mérites, les plus saints atteignant seuls les chœurs les plus élevés.

Il suivrait donc de là que les anges des degrés supérieurs, les Chérubins, les Séraphins, auraient pu, dans un seul acte, produire autant d'amour que les hommes les plus parfaits dans toute une vie d'héroïsme et de sainteté.

Qui pourrait contester à Dieu le pouvoir de créer des êtres qui, en un acte, méritent autant que d'autres en un million.

Sans doute, parmi les hommes, la différence ne pourra jamais être aussi grande que dans le monde angélique ; les hommes ont tous la même nature, tandis que les anges des divers chœurs sont spécifiquement différents. Cependant, même parmi les hommes, il peut y avoir des différences très grandes, les uns pénétrant bien plus profondément que les autres dans l'intelligence des choses divines et se portant avec une énergie de volonté bien plus intense à l'amour des biens surnaturels, et spécialement à l'amour de Dieu lui-même.

225. C'est cette sorte d'agrandissement des facultés spirituelles que veut exprimer le P. Lallemant dans les paroles que nous avons citées. C'est ce qu'avait dit avant lui sainte Angèle de Foligno : « Quand le Seigneur découvre sa face, *il dilate l'âme*, et verse dans cette *capacité subitement agrandie* des joies et des richesses inconnues... Je vois, dit-elle plus loin, comment le Seigneur, depuis les jours d'autrefois, a *agrandi ma capacité de Le connaître.* » (ch. XXVII.)

« Au milieu de leurs grandes ténèbres, dit de son côté le P. Surin, où cet état d'affliction les engage, il se fait un grand jour dans leur âme et, en vertu de cette lumière et par la force de la grâce qui la suit, ces personnes *voient plus clairement les vérités de la foi* et les choses spirituelles, connaissant l'intérieur de leur âme et tous leurs défauts, tout étant débrouillé en elles ; ainsi, quand le jour se fait au milieu de la nuit, on voit distinctement les objets qui ne se voyaient auparavant qu'avec peine. » Puis, un peu plus loin, il dit encore : « Dieu verse en ces âmes des trésors de sagesse et de science, des connaissances très hautes des choses divines, abondance de conseils et de lumières tant pour eux que pour autrui. Premièrement, ils connaissent les mystères de la

foi d'une façon si relevée et si particulière qu'ils semblent les pénétrer profondément, quoique néanmoins au-dessous de leurs grandeurs; et cela par une lumière si sublime, qu'on peut dire sans exagérer que les sentiments qu'ils ont en suite de ces lumières touchant les mystères de l'Incarnation, de l'Eucharistie et de la Passion, de la communication des grâces et généralement de toute l'économie du christianisme sont si hauts, qu'il n'y a pas plus de proportion entre ce qu'ils en connaissent et ce qu'on en sait d'ordinaire par la théologie et science commune aux hommes, qu'il y a entre les connaissances des enfants et celles des philosophes sur des choses naturelles...

« Quant aux biens de la volonté accordés à ces âmes, ce sont des communications amoureuses avec l'Époux céleste qui ne se peuvent bonnement décrire. Elles ont des *ardeurs incroyables*, des délices et des caresses de ce même Époux, *qui surpassent de beaucoup la portée* de nos imaginations et *la force même de la nature; celle-ci ne les pourrait soutenir*, si Dieu ne la soutenait elle-même; c'est pourquoi il est dit : *Quæ est ista quæ procedit deliciis affluens, innixa super Dilectum?* Ces grâces, en un mot, sont de telle sorte qu'il vaut mieux se taire que d'en parler;

cependant, nous pouvons dire, en général, que c'est une perpétuelle application de l'âme à Dieu et un commerce réciproque des biens donnés et des louanges rendues ; en façon que l'âme porte une si grande expérience des goûts surnaturels qu'elle préfère un moment de son entretien avec Dieu à toutes les délices de la terre, et à tout ce que Dieu peut créer et donner hors de cette communication. » (*Catéch. spir.*, t. I, 4e partie, ch. VII.)

### § 2. *Faveurs accordées aux âmes qui ont subi la rigoureuse purification de l'esprit*

226. Il est donc impossible d'expliquer à quel degré de foi et d'amour s'élèvent les âmes qui ont passé par cette rude purgation ; impossible même de comprendre comment un seul acte de charité de leur part surpasse en valeur et en mérite beaucoup de nos actes de charité, quelque désintéressement et quelque perfection que nous nous appliquions à y mettre.

227. Les goûts spirituels et les sentiments de délices que Dieu leur fait éprouver ne les élèvent pas moins au-dessus du niveau ordinaire des chrétiens. Elles-mêmes ne savent qu'en dire. « Ces sentiments, qui donnent à leur entendement tant

de connaissances, n'ont point de paroles qui leur soient proportionnées ; tout de même qu'une personne qui viendrait des Indes, ayant goûté les fruits de ces pays-là ne pourrait aucunement expliquer la différence de tels fruits, bien qu'elle en eût une notion très parfaite ; parce qu'il n'y a point de paroles propres à telles choses. Même ici, celui qui voudrait expliquer à un autre la différence d'entre le muscat, l'abricot et le melon, serait bien en peine et ne pourrait que par geste, ou par quelque son d'admiration, expliquer sa pensée, quoique au-dedans la connaissance qu'il a d'un de ces fruits, pour le distinguer de l'autre, ait en soi-même une grande étendue. Aussi, dans les choses surnaturelles, les sentiments et les connaissances qu'on en a sont de telles diversités d'objets que, pour les expliquer, il ne se trouve point de paroles : *Non licet homini loqui.* » (Surin, *loco citato.*)

Ceci est particulièrement frappant dans le livre des *Visions et Instructions de la B. Angèle de Foligno.* Cherchant à rendre compte des joies et suavités que Dieu lui faisait goûter, elle ne trouve à dire que des paroles de ce genre qui reviennent souvent : « Et cette joie est inénarrable et bien différente de toutes les joies dont j'ai précédem-

ment parlé » ; puis, elle s'indigne de la faiblesse des termes qui demeurent si éloignés de la réalité. Citons d'elle quelques passages :

« Quand l'âme est élevée au-dessus d'elle-même, illustrée par la présence de Dieu, quand Dieu et elle se sont rencontrés dans le sein l'un de l'autre, elle conçoit, elle jouit, elle se repose dans les divins bonheurs qu'elle ne peut raconter. Ils écrasent toute parole et toute conception. » Et, plus loin, elle dit encore : « Souvent mon âme est élevée en Dieu à de si foudroyantes joies que leur durée serait intolérable au corps qui laisserait là sur place ses sens et ses membres... Délectation, plaisir, joie, tout se succède sans se ressembler. Oh ! ne me faites plus parler, je ne parle pas, je blasphème, et si j'ouvre la bouche, au lieu de manifester Dieu, je vais Le trahir. »

L'embarras qu'éprouvent à les décrire ceux qui ont ressenti ces émotions pleines de délices montre combien elles surpassent toute imagination. Ainsi s'explique le mot de saint Ignace, « que les vies des Saints qui sont écrites ne disent point les choses les plus excellentes des Saints, et que ce qu'il avait reçu de Dieu était plus que tout ce qu'il voyait écrit de leur vie ». (Surin, *loco citato*.)

228. Les faveurs accordées par Dieu à ces âmes, nous l'avons déjà remarqué, peuvent rester dans l'ordre de la foi ; elles sont alors admirables et sublimes sans être miraculeuses. Elles peuvent, au contraire, revêtir un tel caractère d'étrangeté et de merveilleux, qu'il y ait vraiment miracle. Tels sont les ravissements, vols d'esprit, révélations, visions, etc. On peut en voir la description dans sainte Thérèse (6e Demeure, ch. III et suiv.), dans saint Jean de la Croix (*Cant. spir.*, str. 13), etc.

De ces derniers dons nous dirons seulement qu'à notre avis un grand nombre d'âmes héroïques en sont favorisées. Elles sont devenues si chères à Dieu qu'Il use avec elles de la familiarité la plus tendre ; Il les admet comme naturellement à la connaissance de ses secrets et leur octroie des communications toutes divines. Encore n'en connaît-on que la plus petite partie, l'humilité de ces amis de Dieu leur faisant tenir caché le secret du Roi des Rois. Si le Bienheureux curé d'Ars n'avait été obligé, pour le bien des âmes, de manifester les lumières vraiment miraculeuses qui lui faisaient pénétrer les secrets des cœurs et qui lui permettaient souvent de connaître mieux qu'eux-mêmes les fautes de ses pénitents, qui donc aurait

su que Dieu lui accordait de si hautes faveurs?

229. Néanmoins, selon la remarque que fait saint Jean de la Croix, avant d'énumérer les diverses faveurs accordées aux âmes fiancées — car le Saint appelle l'état que nous venons de décrire l'état de fiançailles — « il ne faut pas croire que tous ceux à qui il est donné de parvenir à cet état sublime participent à toutes ces grâces, ni que chacun d'eux possède, ou de la même sorte, ou au même degré, les connaissances et les impressions qui s'y rattachent. Aux uns Dieu donne davantage, aux autres Il accorde moins ; les uns reçoivent d'une certaine manière et les autres sous une forme différente ; et cependant ils sont tous élevés à l'état de fiançailles spirituelles. » (*Cant. spir.*, str. 14.)

Quoi qu'il en soit, voici, pour terminer cette question, l'énumération, d'après saint Jean de la Croix, des bienfaits admirables accordés par Dieu, dans une mesure plus ou moins grande, aux âmes purifiées : « L'âme voit et possède, dans l'union qu'elle a acquise avec Dieu, une abondance de richesses inestimables ; elle y trouve le repos et le plaisir qu'elle désirait, elle y reçoit sur la Divinité des lumières merveilleuses qui lui révèlent d'admirables secrets, et c'est là un des

mets qu'elle savoure le plus délicieusement. Elle sent en Dieu une puissance et une force terribles en présence desquelles disparaissent toute autre force et toute autre puissance — c'est là le secret de cet héroïsme dont elle fait preuve dans la pratique de toutes les vertus, héroïsme dont nous avons fait plus haut la description — elle goûte en Lui une ineffable douceur et des délices spirituelles incomparables, elle y trouve la lumière divine et une parfaite quiétude ; elle jouit d'une manière très relevée de la sagesse de Dieu qui resplendit dans l'harmonie des créatures et dans les œuvres divines[1] ; elle se sent remplie de biens, délivrée et à l'abri de tout mal. Mais, par-dessus tout, elle comprend qu'elle jouit d'un amour inappréciable, qui fait toute sa nourriture, et dans lequel elle est confirmée. » (*Ibid.*)

230. Certains auteurs ont essayé de classer méthodiquement les faveurs diverses accordées

[1] Ces lumières, qui lui donnent une joie très douce en lui montrant la sagesse de Dieu dans ses œuvres, lui causent aussi des peines extrêmement vives quand elle voit les créatures se dérober au plan divin et ne pas donner à un Dieu si grand et si bon la gloire qu'elles Lui doivent. De là son affliction à la vue des fautes des pécheurs et aussi à la vue de sa propre misère et de son impuissance à glorifier le Seigneur autant qu'Il le mérite.

par Dieu à ces âmes d'élite et d'en indiquer l'ordre de succession. C'est là à notre avis une tâche impossible ; bien plus, ce serait une erreur manifeste de prétendre établir un ordre régulier et systématique dans les phénomènes, miraculeux ou non, qui se succèdent dans cet état. Transports, touches divines, liquéfaction ou écoulement de l'âme en Dieu, angoisses d'amour, langueurs d'amour, blessures d'amour, extases, ravissements, vols d'esprit, visions imaginaires, visions intellectuelles, apparitions de Notre-Seigneur, révélations, etc., toutes ces grâces sont susceptibles de mille combinaisons diverses : elles peuvent se rencontrer toutes dans un même sujet, tandis qu'un autre n'en éprouvera que quelques-unes ; elles peuvent aussi s'entremêler de bien des manières différentes.

« Dans l'ordre de la grâce, écrivait le P. Libermann, il y a plusieurs choses qui se combinent et qui, par conséquent, nous empêchent d'y suivre l'ordre et l'enchaînement que Dieu met dans ses œuvres, parce que nous ne connaissons pas toujours toutes ces choses qui se combinent ensemble, ni le degré de chacune d'elles. Ces choses sont : 1° la prédestination éternelle de Dieu sur chaque âme, sur son degré de gloire et son

degré de grâce; 2° la malice de l'homme qui s'oppose à cette grâce, je veux dire le degré de cette malice; 3° la volonté humaine avec ses différents penchants et affections, qui répond plus ou moins à cette grâce divine; 4° le caractère, le tempérament et les dispositions intérieures de chacun, ce qui apporte de si grandes modifications à l'action de la grâce; 5° les circonstances extérieures dont le sujet est environné. Tout cela influe considérablement sur les âmes et produit des variations sans nombre dans leur état intérieur... Arrivée à la contemplation, l'âme passe par différents états, car l'oraison se perfectionne à mesure que l'âme avance; mais qu'il y ait un ordre et un enchaînement suivi, je ne le crois pas. Cela dépend uniquement de la perfection avec laquelle on avance et des desseins de Dieu sur chacun. Défiez-vous des auteurs qui veulent tout savoir et tout régler. » (Libermann. Lettre du 9 août 1842.)

Le P. Lallemant est du même avis. « Dans les diverses communications que Dieu fait aux âmes de ses dons et de ses visites il n'y a point d'ordre certain et limité, de manière qu'on puisse dire : après cette opération par exemple suivra cette autre. Sainte Thérèse donne cet avis et dit que l'ordre qu'elle met entre les faveurs qu'elle reçut

de Dieu, n'est que pour elle et marque seulement ce qu'elle avait expérimenté. » (*Doctr. sp.*, dernier paragraphe.)

§ 3. *Légères imperfections des âmes héroïques*

231. Ne semble-t-il pas qu'il ne manque rien aux âmes héroïques et qu'elles sont parvenues au plus haut degré de perfection que l'on puisse atteindre ici-bas ?

Nous verrons, en traitant du septième degré, qu'il est une sainteté plus élevée encore. Les imperfections de ces âmes sont bien petites et difficiles à apercevoir; cependant, aux yeux du Dieu de toute sainteté, il manque quelque chose à leur perfection.

Ainsi elles consentiront peut-être à contenter certaines inclinations naturelles presque imperceptibles, aimant mieux une chose qu'une autre; elles s'attacheront quelque peu aux consolations spirituelles[1]; dans leurs rapports avec le prochain, elles agiront quelquefois par une condescendance trop humaine.

« Je suis bien heureux, Seigneur, dit Suzo dans son colloque des neuf rochers, de contempler la

[1] Cf. *Cantique spirituel*, strophes 26 et 28.

perfection des habitants de ce rocher (lè huitième), ceux-là du moins doivent être unis à leur principe.

« *Jésus-Christ.* — Tu te trompes, Henri; Dieu, il est vrai, les comble de grâces extraordinaires; les anges leur font voir des choses divines sous des formes et des images sensibles; leur âme est ornée d'admirables vertus, et ils approchent plus que tous les autres de l'union parfaite, mais ils ne sont pas encore arrivés au sommet de la montagne et au dernier degré de la perfection.

« *Henri.* — D'où vient qu'ils ne sont pas encore en possession de l'union parfaite et qu'ils ont tant de difficultés pour arriver à leur principe et pour parvenir au sommet de la montagne?

« *Jésus-Christ.* — Il y a deux obstacles qui sont les ruses les plus parfaites de l'ennemi. Le premier est que, quand ils reçoivent le rayon divin, ils s'y attachent avec ardeur et veulent quitter le rocher pour voler plus haut. C'est une imperfection qui les éloigne, à un certain degré, de l'union parfaite; ils ne s'aperçoivent pas du défaut caché de la volonté et, parce qu'ils n'ont pas entièrement déraciné de leur cœur jusqu'aux désirs des consolations divines, ils ne peuvent avancer davantage. Le second obstacle est qu'ils se complaisent, sans le savoir, dans les voies extraordinaires par les-

quelles Dieu les conduit et dans les secrets célestes qu'Il leur révèle par des visions et des extases. Dieu voit ce défaut; mais, comme Il sait combien la nature est difficile à détruire, Il leur pardonne et les conserve dans ce même degré de sainteté et de grâce. »

« Il me parut, dit sainte Véronique Juliani, que le Seigneur me donna une certaine lumière sur les défauts que je commets à journées, Il me reprocha certaines paroles oiseuses et beaucoup de pensées inutiles, et encore de n'avoir pas tout fait par pur amour, mais d'avoir mêlé à mes œuvres un peu d'amour-propre. » (Diario, 1 Maggio 1694.)

232. Ce sont là, sans doute, des taches fort légères, puisque ces âmes, dont l'amour est pourtant si délicat et si perspicace, les aperçoivent à peine. Et cependant il est vrai de dire qu'en elles la partie sensible n'est pas encore complètement domptée, ni la nature parfaitement assujettie[1]. Le démon parvient donc à leur nuire quelque peu; il y met du reste un très grand acharnement. « Il emploie, nous dit saint Jean de la Croix, toute sa perfidie, il met en œuvre tous ses artifices pour réussir à troubler l'âme et à lui ravir quelque

[1] Cf. *Cantique spirit.*, strophe 15 *sub fine*.

chose, si peu que ce soit, du bien dont elle jouit. Il semble, en effet, bien préférable à cet esprit maudit de priver une âme parvenue à l'état que nous décrivons, de quelque degré de gloire, de bonheur et de richesse spirituelle, plutôt que d'en précipiter une foule d'autres dans un abîme de crimes énormes, parce que celles-ci n'ont rien ou presque rien à perdre, tandis que la bien-aimée de l'Époux possède d'inappréciables richesses. Perdre une petite quantité d'or très pur est un bien plus grand malheur que de perdre une quantité considérable de métal commun et vulgaire. » (*Cant. sp.*, str. 16.)

### § 4. *Mérite et sainteté de ces âmes d'élite*

233. Malgré ces taches légères, imperceptibles à des yeux mortels, l'âme purifiée mène une vie admirable. Elle entreprend avec courage les travaux les plus pénibles, les œuvres les plus ardues, elle supporte avec paix les épreuves les plus dures. Grâce, en effet, à la force sublime que l'Esprit-Saint lui a communiquée, à sa confiance en Dieu, que la purification bien supportée a rendue plus ferme encore, ces épreuves ne lui causent plus les mêmes angoisses, les mêmes doutes cruels; « elles ne méritent plus le nom de

peines, nous dit sainte Thérèse, puisque l'âme, en les souffrant, connaît que ce sont de grandes faveurs de Dieu et qu'elle en est très indigne ». (6e demeure, ch. 1er.)

Quelle somme de mérites n'amassent pas des cœurs ainsi disposés, combien ne sont-ils pas chers à Dieu ! Plus on considère la puissance de leur intercession qui se mesure à la grandeur de leur sainteté, plus on comprend ces paroles de Notre-Seigneur à Suzo : « Si l'Église possédait beaucoup de ces grands serviteurs de Dieu, les affaires de la chrétienté iraient bien mieux qu'elles ne vont. »

### § 5. *Direction de ces âmes*

234. Arrivée à ce point de la vie spirituelle, l'âme est évidemment sous l'influence constante de la grâce et sous la direction pour ainsi dire continue de l'Esprit-Saint. Le rôle du père spirituel doit donc se borner à faire suivre à l'âme cette direction divine et à l'empêcher de s'en écarter jamais. Il n'a plus guère besoin d'exhorter, de suggérer, d'imposer des pratiques, mais plutôt de surveiller, de donner aux inspirations de la grâce le contrôle extérieur, aux œuvres le mérite de l'obéissance, et de préserver l'âme d'entraînements imprudents.

Combien ce rôle est délicat! Chez certaines âmes qui pratiquent d'héroïques vertus, l'activité naturelle, mêle encore son impulsion aux motions de la grâce et peut conduire à des sacrifices inconsidérés, à des privations, à des austérités nuisibles. Mais aussi, et plus souvent, le Seigneur qui dirige ces âmes a des vues toutes différentes des vues humaines; et l'on se tromperait grossièrement en voulant soumettre tous leurs actes au contrôle insuffisant de la sagesse humaine. Un directeur qui condamnerait une entreprise, même en apparence déraisonnable d'une âme sainte, pourrait entraver l'œuvre de Dieu. Ainsi aurait fait celui qui aurait voulu empêcher sainte Thérèse d'entreprendre sa réforme, la B. Marguerite-Marie de propager le culte du Sacré-Cœur. De même Dieu demande parfois à des âmes généreuses des mortifications extraordinaires et qui semblent imprudentes : les jeûnes du B. J.-B. Vianney étaient, certes, absolument contraires à toutes les règles de la sagesse humaine; si un directeur avait voulu l'arrêter dans cette voie, il se serait opposé aux desseins de Dieu, et il aurait nui à la sainteté du Bienheureux.

235. L'art de la direction est le plus noble mais aussi le plus délicat de tous les arts, *ars*

*artium regimen animarum*, et celui qui est appelé à l'exercer doit demander instamment au Seigneur les lumières nécessaires. Mais si ce devoir de la prière s'impose à tout directeur, n'eût-il à conduire que des âmes d'une vertu commune, il devient d'autant plus impérieux que les âmes confiées à ses soins sont plus élevées en perfection.

Diriger une âme d'élite appelée par Dieu à la pratique d'héroïques vertus est une charge redoutable; celui qui l'a reçue doit redoubler de soins dans le travail de sa propre sanctification, s'appliquer lui-même à pratiquer le renoncement absolu et l'amour divin dans toute sa perfection. En effet, plus ses propres dispositions seront parfaites, mieux il comprendra les dispositions intimes des âmes saintes et aussi la conduite de Dieu sur elles : ceux qui ne sont pas fervents, fussent-ils très doctes, ne peuvent comprendre ce qui se passe dans le cœur des Saints, et leur complète inexpérience des opérations mystiques de la grâce rend leur tâche de directeur beaucoup plus difficile.

Du reste Dieu prend plus volontiers comme interprète de ses volontés ceux qui sont plus aimants et plus saints; Il les éclaire, Il les inspire, Il trouve en eux des instruments dociles; au con-

traire les cœurs négligents ou imparfaits présentent beaucoup d'obstacles aux lumières qu'Il veut communiquer.

236. Quand un directeur a sous sa conduite une âme qui lui paraît héroïque, il doit avant tout s'assurer qu'elle est vraiment parvenue à ce degré, car Dieu a de grands desseins sur ces âmes saintes et le directeur doit les favoriser.

La vraie marque sera la pratique surhumaine des vertus. D'abord de l'humilité. Le père spirituel a le droit d'éprouver son pénitent. Quand il en aura l'occasion il pourra le reprendre avec sévérité, parfois avec rudesse, quelquefois même le rebuter et ne pas faire attention à ses paroles, à ses actes, à sa personne. Mais il n'agira de la sorte que rarement et ne fera pas de cette manière d'agir sa règle habituelle : ne doit-il pas se souvenir qu'il représente Notre-Seigneur ? or, si le divin Maître mit à l'épreuve la foi de la Chananéenne, si un jour Il appela saint Pierre Satan, Il n'en fut pas moins, dans sa conduite habituelle, plein de bonté et d'aménité pour tous. A plus forte raison, le directeur ne doit-il pas, sous prétexte de l'éprouver, faire sortir cette âme généreuse de la voie où Dieu l'appelle.

Deux autres vertus doivent servir aussi de cri-

terium : la fidélité au devoir d'état et la charité envers le prochain. Quand même chez une personne certaines vertus paraîtraient au-dessus des forces communes de l'humanité, si les autres vertus et particulièrement la charité et la fidélité aux devoirs d'état n'étaient pas, elles aussi, aimées et pratiquées d'une façon parfaite, il ne faudrait pas conclure à l'héroïsme.

237. Les âmes héroïques ont encore à veiller sur leur tempérament qui n'a pas perdu toute son influence. Si elles sont d'un naturel bouillant, elles sont exposées à mêler à leurs entreprises, à leur soif de sacrifices une certaine ardeur trop humaine, et elles doivent être modérées. Si elles sont portées naturellement à la mélancolie, il ne faudrait pas attribuer uniquement à l'humilité leurs inquiétudes, leur besoin de s'examiner sans cesse, les craintes qu'elles éprouvent de ne pas agir purement pour Dieu ou de gâter l'œuvre divine en y prêtant leur concours, et il ne faut pas craindre de leur reprocher leurs angoisses et de les engager à un abandon absolu et à une sainte audace.

Du reste, le directeur n'aura guère qu'à favoriser le travail de la grâce qui dans ces âmes d'élite tend sans cesse à détruire les restes des

défauts naturels. L'Esprit de Dieu leur fait connaître par ses reproches intimes ce qui est encore défectueux dans leur conduite, et les aveux qu'elles en font volontiers éclairent leurs directeurs.

# LIVRE VII

## SEPTIÈME DEGRÉ

## LES GRANDS SAINTS

---

## PROLOGUE

238. « Élève maintenant les yeux de ton âme, dit Jésus-Christ à Suzo, et contemple le haut de la montagne. »

« Et le Bienheureux vit le dernier rocher, qui était si élevé que l'œil pouvait à peine y atteindre; et tout à coup il se sentit ravi et placé parmi les divins habitants de ce séjour enchanteur : il en aperçut plusieurs qui faisaient leurs efforts pour y monter du huitième rocher, mais presque tous y renonçaient; deux ou trois seulement parvenaient à s'y fixer. »

Ce neuvième rocher qui fut ainsi montré au B. Suzo, nous voudrions le faire connaître à nos lecteurs. Du point où notre misère spirituelle nous

retient, comment oserons-nous porter nos regards si haut et tenter de révéler les merveilles de ce suprême séjour de la sainteté ! Si nous étions réduit à nos seules lumières, l'entreprise serait plus que téméraire, elle serait vraiment insensée ; mais, ici encore, nous nous bornerons à reproduire les enseignements des Saints qui ont eu l'expérience de ces sublimes faveurs ; heureux si nous les avons bien compris et si nous transmettons leur doctrine avec fidélité.

Que le lecteur ne s'étonne pas de rencontrer certaines paroles des Saints, certains termes qui pourront lui paraître forcés, ou certaines comparaisons, qui peuvent, à première vue, sembler étranges, comme celle du mariage pour dépeindre l'union intime entre Dieu et l'âme. Pour décrire les merveilles de l'amour de Dieu pour sa créature fidèle et celle de cette créature pour son Dieu le langage humain est impuissant ; les mots dont il use, les analogies auxquelles il recourt ne peuvent rendre que très imparfaitement les sublimes vérités qu'il veut exprimer ; mais ces termes et ces symboles, l'exemple de la Sainte-Écriture, notamment dans le Cantique des Cantiques ; les autorise, et on ne peut blâmer les saints Docteurs de les avoir employés.

# CHAPITRE PREMIER

## Itinéraire de l'héroïsme à la sainteté parfaite

### § 1. *Le but à atteindre : l'union transformante*

239. Nous avons décrit précédemment l'état d'union et nous avons montré que ce qui le constitue, c'est l'identité habituelle de volonté entre l'âme et Dieu. Mais les saints auteurs décrivent une autre espèce d'union beaucoup plus parfaite, c'est l'union transformante ou la transformation d'amour. « L'amour, dit saint Jean de la Croix, n'arrive jamais à sa perfection que quand les amants sont assez étroitement unis pour que chacun d'eux se transforme en l'autre ». (*Cant. spir.*, str. 2.)

L'union inférieure se fait par la volonté qui s'établit dans la disposition habituelle de ne vouloir que ce que Dieu veut. Il y aura plus dans l'union transformante. Il y aura action divine atteignant l'âme dans son fond, dans son centre le plus intime, cohabitation plus spéciale de Dieu en elle, ce grand Dieu la rendant plus semblable.

à Lui-même, lui accordant une communication beaucoup plus parfaite de ses divines perfections, en un mot la déifiant d'une façon plus complète et plus merveilleuse que dans les états précédents.

L'union transformante, qui n'est du reste que la grâce sanctifiante, dans son degré le plus élevé, semble absorber, ou plutôt pénétrer, sans les détruire, toutes les énergies de l'âme ; alors toutes, ou du moins presque toutes les œuvres de cette âme, deviennent admirablement surnaturelles, sa vie entière est comme divinisée.

« La nature des deux Époux (Dieu et l'âme) est différente, il est vrai, mais la beauté surnaturelle de leur physionomie et la gloire dont ils rayonnent semblent les identifier si complètement l'un avec l'autre que l'on dirait une transfiguration de l'âme en Dieu et de Dieu en l'âme. » (*Cant. spir.*, str. 31.)

Sainte Angèle de Foligno parle de même : « Le troisième degré est la plénitude de la perfection et la transformation de l'âme en Dieu... Les élus de ce troisième degré m'apparaissent transformés en Dieu, de sorte qu'en eux je ne vois plus que Jésus, tantôt souffrant, tantôt glorifié ; il me semble qu'Il les a transsubstantiés et engloutis dans son abîme. » (Ch. XLVII.)

### § 2. *Longueur du chemin à parcourir pour atteindre ce suprême degré de la perfection*

240. Nous avons eu souvent occasion de le montrer dans le cours de ce travail, les diverses étapes de la vie spirituelle sont ordinairement séparées les unes des autres par de longs intervalles d'efforts généreux et constants. Plus on monte dans l'échelle mystique, plus les degrés s'écartent et deviennent pénibles à franchir. Que d'œuvres de piété ne faut-il pas accomplir avant de devenir pieux ; puis, que d'efforts et que de temps pour passer de la piété commune à la ferveur et de la ferveur à l'état de perfection ! Par quels rudes labeurs, par quelle suite de sacrifices très généreux et d'épreuves vraiment extraordinaires, l'âme parfaite doit-elle parvenir à l'héroïsme ! Enfin, que d'actes héroïques avant que l'héroïsme soit devenu un état habituel et une disposition ordinaire !

Une fois ce degré atteint, l'âme marche à pas de géant dans la voie de la sainteté. Dieu lui communique les grâces les plus précieuses et les plus sanctifiantes, sa vie abonde en œuvres admirables, elle fait tous les jours les plus merveilleux progrès et nous ne pouvons acquérir qu'une idée

très imparfaite de la somme de grâces et de mérites qu'elle accroît sans cesse.

Et pourtant nous voyons par les vies des Saints que souvent de longues années se passent de la sorte avant qu'ils soient élevés à ce point culminant de la perfection qui s'appelle l'union transformante.

241. Sainte Thérèse avait environ quarante ans quand finirent pour elle les rudes angoisses de la purification de l'esprit, pendant lesquelles par sa fidélité et sa constance inébranlable elle s'était formée à l'héroïsme. Les années qui suivirent ne furent qu'une série ininterrompue d'œuvres saintes, de faveurs sublimes, de travaux et d'épreuves qui augmentaient immensément ses mérites. A quarante ans, un Séraphin venait lui transpercer le cœur d'un dard enflammé pour marquer l'ardeur embrasée de sa charité. A quarante-cinq ans, elle faisait le vœu du plus parfait; puis elle entreprenait la réforme de son Ordre et celle de l'Ordre des Carmes ; elle faisait de nombreuses fondations. C'était déjà une Sainte d'une sainteté bien rare ; et cependant ce fut seulement à cinquante-sept ans et demi qu'elle fut élevée à la dignité d'épouse de Jésus-Christ et placée à ce degré de la vie mystique qu'elle nous décrit dans la septième demeure.

242. Sainte Catherine de Gênes, après avoir passé par les épreuves que nous avons dites, qui lui avaient communiqué une humilité si profonde et une haine d'elle-même si vigoureuse, s'adonne à la pratique des vertus et spécialement de la charité envers les malades et se mortifie de la façon la plus héroïque. L'épreuve première n'avait duré que quatorze mois, mais ses pénibles travaux et ses pénitences extrêmes lui tinrent lieu des épreuves intérieures qui chez d'autres Saints continuent et complètent l'œuvre de la purification spirituelle : « J'ai vu et expérimenté les deux voies, s'était-elle dit à elle-même (*Dial.*, 1re partie, ch. xx), et quelque grandes et horribles que soient les misères que j'ai rencontrées (dans le soin des malades pleins d'immondices et couverts de vermine qu'elle avait soignés avec un dévouement surhumain, ch. xix), il me semble que je vivrai plutôt avec elles qu'avec l'assaut du rayon divin » (qui lui découvrait ses défauts). Elle persévéra donc trois années dans ces exercices héroïques[1] sans consolation intérieure. « Au

[1] Ce fut alors qu'elle accomplit, et à maintes reprises, cet acte de mortification qu'on trouve dans la vie de bien des Saints, sainte Élisabeth, les BB. Angèle de Foligno et Marguerite-Marie, etc., avalant les immondices et la vermine pour mieux dompter les répugnances de la nature.

bout de ce temps, dit son biographe, il ne restait plus en elle de vestige d'aucun de ses appétits naturels ; elle avait acquis une telle force dans les habitudes vertueuses que la pratique de la perfection ne lui semblait accompagnée d'aucune difficulté et qu'il ne lui arriva plus d'avoir de tentations. » (*Vie,* ch. VI.) Elle avait environ trente-et-un ans.

Et, cependant, elle n'avait pas atteint l'état de sainteté auquel Dieu la destinait. Aussi lui fit-il subir une nouvelle et encore plus douloureuse purification. (*Dial.*, 2e partie, ch. X.) De terribles souffrances physiques consumèrent son corps ; sans un secours particulier de Dieu « l'humanité n'aurait pu vivre au milieu des martyres si multipliés et si acerbes qu'ils ne se peuvent raconter en langage ordinaire et qui, s'ils étaient racontés, ne seraient pas compris, quand bien même on les verrait avec les yeux ; le martyre intérieur était infiniment plus grand encore que l'extérieur et on ne savait par quel moyen ou par quelle voie y porter remède. Quelquefois Dieu soulageait l'humanité durant quelques jours, pendant lesquels elle restait sans souffrance et paraissait saine, bien que l'oppression intérieure allât toujours croissant. Elle se promenait alors par la maison

et se consumait toute, sans que personne comprît ce qu'elle avait, tant cette opération divine était subtile, cachée et pénétrante... Elle persévéra *dix ans* dans cet état, ayant chaque jour moins conscience et connaissance de ces opérations occultes par lesquelles Dieu la tenait liée avec soi. »

La Sainte avait donc, quand prit fin cette nouvelle purification, environ quarante-et-un ou quarante-deux ans. Quelle fut la sublimité de sa sainteté pendant les dix-huit ou vingt ans qu'elle vécut encore, il est impossible de le comprendre; mais il ne nous semble pas douteux qu'elle fut dès lors établie dans ce dernier degré de l'échelle mystique que les auteurs appellent l'union transformante. Elle dit, en effet, « que, vers la fin de cette opération (purifiante), Dieu lui montrait parfois un rayon de cette gloire dont elle était proche, parce que les affections de l'âme et les sentiments du corps étaient consumés... Elle vit alors que Dieu tenait l'esprit tellement fixé en Lui qu'Il ne le laissait point se détourner un seul petit moment. » (Chap. xi.) C'était donc le commencement de l'union parfaite, qui devint l'état de la Sainte jusqu'à la fin de sa vie.

243. La période des labeurs héroïques, qui

précède l'union parfaite, n'est pas toujours aussi longue qu'elle le fut pour ces deux grandes âmes, puisque d'autres Saints ravis de bonne heure à la terre, comme sainte Catherine de Sienne, comme saint Louis de Gonzague, qui mourut plus jeune encore, furent élevés à ces hauteurs suprêmes de la perfection. Dieu peut suppléer à ces longs travaux par d'autres grâces; il peut encore augmenter la capacité d'amour de ceux qu'Il veut laisser moins longtemps dans le monde et corriger la briéveté par l'intensité. Le chemin peut aussi être abrégé pour une autre raison; c'est que, comme nous le dirons, l'*union transformante elle-même est susceptible de degrés bien divers* et qu'une préparation plus courte et moins rigoureuse peut suffire à une union transformante moins élevée.

Mais, qu'elle soit de brève ou de longue durée, une préparation est nécessaire : il y a bien des pas à faire pour monter jusqu'à ces hauteurs ! Sainte Thérèse et sainte Catherine de Gênes nous ont raconté elles-mêmes comment elles y parvinrent; encore n'ont-elles pu nous faire connaître la millième partie de leur vie intime. Mais combien d'opérations divines, non moins merveilleuses, se sont accomplies dans le cœur des autres Saints

dont la vie extérieure nous est seule connue ? Que se passa-t-il dans le cœur d'un saint Martin, d'un saint Benoît, d'un saint Bernard, d'un saint Dominique, d'un saint François d'Assise, d'un saint Antoine de Padoue, d'un saint Ignace, d'un saint François de Sales, etc. ? comment atteignirent-ils ce haut degré de sainteté qui étonna le monde ? Il y a là des secrets impénétrables dont la révélation ne sera pas l'une de nos moindres joies dans le Paradis. Quoique bien impuissant à décrire les phénomènes par lesquels s'opère l'ascension suprême de l'âme fidèle au faîte de la perfection, nous essaierons d'en dire quelque chose : ce sont des opérations de Dieu si suaves, si célestes, que le peu que nous en pourrons balbutier, si incomplet soit-il, offrira, croyons-nous, intérêt et édification.

### § 3. *La purification d'amour*

244. « Avant d'aller plus loin, dirons-nous avec saint Jean de la Croix, rappelons ici un point d'une grande importance.

« Dans l'état de fiançailles spirituelles — sixième degré — l'âme ne ressent pas *tout entière* les douceurs du repos que comporte cet état, dans lequel cependant le Bien-Aimé communique à son

épouse tout ce qu'Il peut lui donner en cette vie; elle les éprouve seulement dans sa partie supérieure. Tant qu'elle n'est pas parvenue au mariage spirituel, la partie sensitive de l'âme ressent encore des peines et ne peut assujettir parfaitement la nature[1]. »

Ainsi, dans le sixième degré, malgré l'éminente perfection de l'âme, la partie sensitive ne participe pas encore à l'union divine et, pendant que la partie supérieure reçoit les faveurs de l'Époux, elle, au contraire, souffre de n'être pas dégagée de ses tendances naturelles, de ses angoisses et de ses douleurs.

245. Pour faire disparaître, autant qu'il se peut ici-bas, ce dernier reste de la misère humaine, Dieu se servira des anxiétés d'amour qui, dans cet état, sont souvent d'une intensité effroyable. En effet, le sentiment de la présence divine est loin d'être constant, l'âme ne l'éprouve que par intervalles. Dieu se rapproche, puis s'éloigne, pour revenir encore et s'éloigner de nouveau. « Cette alternative de visites et d'absences est sans doute un jeu de l'amour et n'a pas d'autre but que d'amener ces âmes à la plus haute perfection »

[1] *Cantique,* strophe 13. Cf. strophe 18. — Sainte Thérèse fait la même remarque, 7e demeure, ch. 1er.

(Sainte Cath. de Sien., *Dial.*, ch. 78) ; mais ce n'en est pas moins un jeu cruel pour ce cœur si avide de l'union divine.

« L'absence du Bien-Aimé est pour l'âme un sujet d'affliction profonde et quelquefois elle se fait sentir si vivement qu'il n'est aucune douleur en ce monde qui puisse lui être comparée. Dans cet état, l'amour de l'âme pour son Dieu a puissamment grandi et c'est pour cela que, dans l'absence du Bien-Aimé, cet amour la tourmente d'une manière si sensible et si violente. A ce tourment vient encore s'ajouter la peine très amère que lui cause toute espèce de commerce ou de communication avec les créatures. Comme l'âme se trouve dans le feu de ces ardents désirs que l'union avec son Dieu a encore ravivés, tout ce qui peut l'en distraire lui est singulièrement à charge et souverainement douloureux. » (*Cant. spir.*, str. 17.)

246. Sainte Thérèse explique plus à fond cette angoisse de l'âme fiancée et la peinture qu'elle en donne est effrayante (6e *Demeure*, ch. XI.)

« Comme de jour en jour cette âme a une connaissance plus claire des grandeurs de son Dieu et qu'elle se voit séparée de Lui et loin encore de Le posséder, elle brûle d'un désir beaucoup plus

ardent de Lui être unie. Découvrant à une lumière de plus en plus vive combien ce grand Dieu, cet admirable Maître, mérite d'être aimé, elle s'enflamme de plus en plus d'amour pour Lui et, quand ce désir d'être unie à Dieu dure depuis quelques années, il s'accroît à un degré tel qu'il cause à l'âme cette grande peine dont je vais parler...

... Sans doute ces grands désirs de voir Dieu, ces larmes, ces impétueux transports, dont nous avons parlé précédemment, causaient déjà à l'âme une vive souffrance; mais tout cela n'est que comme un feu mêlé de fumée qui, n'étant pas encore bien allumé, peut se souffrir en quelque sorte et ainsi n'est presque rien en comparaison de cet autre feu dont j'ai à parler. Ici l'âme se trouve embrasée d'un tel amour que très souvent, à la moindre pensée, à la moindre parole qui lui rappelle que la mort peut tarder encore à l'unir à son divin Époux, soudain, sans qu'elle sache ni d'où ni comment, elle se sent frappée comme d'un coup de foudre ou comme transpercée par une flèche de feu.... Et cette blessure n'est point faite à l'endroit où nous ressentons les douleurs ordinaires, mais au plus profond, au plus intime de

l'âme, dans cet endroit où ce rayon de feu en un instant réduit en poudre tout ce qu'il rencontre de notre terrestre nature...

« Gardez-vous de croire, mes Sœurs, que j'exagère en parlant de la sorte. Je suis très assurée, au contraire, que les termes manquent pour peindre un tel martyre. Les sens et les puissances sont suspendus à l'égard de toutes les choses de ce monde, ils ne conservent d'activité que par rapport à Dieu... Car l'entendement voit à une très vive lumière avec quelle raison l'âme s'afflige d'être séparée de son Dieu et Notre-Seigneur augmente encore sa peine par une claire et vive connaissance qu'Il lui donne de ses amabilités souveraines et de ses perfections infinies... Tant que dure ce martyre, l'âme ne sent aucune douleur dans le corps... Les souffrances intérieures de l'âme sont si vives et surpassent tellement les souffrances du corps que, quand on le mettrait en pièces, elle ne le sentirait pas. » (Traduction Bouix.)

Sainte Thèrèse ne nous apprend pas pendant combien de temps se prolongea pour elle ce martyre intime ; elle nous dit seulement que chacun de ces assauts de l'amour divin durait peu, trois à quatre heures au plus. « Si cette peine durait

plus longtemps, ajoute-t-elle, je ne pense pas que notre pauvre nature pût la supporter sans un miracle. »

Nous avons à dessein supprimé du tableau que nous trace sainte Thérèse certains détails, comme le déboîtement des os, le cri qui échappe involontairement. Ce sont là évidemment des circonstances accessoires : elles s'étaient rencontrées en sainte Thérèse, mais bien des Saints ont pu ressentir les vives angoisses de la purification d'amour sans ces symptômes extérieurs.

## CHAPITRE II

### Le dernier degré de la sainteté : l'union stable et parfaite

#### § 1. *Le mariage spirituel*

247. Avant d'expliquer la nature de l'union transformante, nous devons élucider une question importante : cette union suprême doit-elle se confondre avec le mariage mystique ? Celui qui ne lirait que sainte Thérèse et saint Jean de la Croix répondrait par l'affirmative ; telle était notre opi-

nion avant d'étudier les vies et les écrits d'autres saintes âmes qui reçurent, elles aussi, la faveur du mariage spirituel. Les Saints, dans leurs écrits, parlent surtout d'après leur expérience personnelle; or, pour sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, la faveur du mariage mystique semble bien avoir coïncidé avec l'entrée dans le septième degré; aussi décrivent-ils l'union transformante sous le nom de mariage spirituel.

Mais ce terme de mariage spirituel, bien que désignant toujours une union fort étroite entre Dieu et l'âme, ne s'applique pas nécessairement à ce suprême degré. Nous avons la preuve qu'il s'applique à des degrés divers dans ce fait que plusieurs saints personnages reçurent à diverses reprises la faveur du mariage spirituel.

Sainte Véronique Juliani avait passé par les épreuves qu'elle nous a décrites (supra, n. 208) quand le 11 avril 1694 — elle était âgée de trente-trois ans — eut lieu son mariage mystique dont elle a raconté la très touchante cérémonie (t. II, p. 244 et suiv.) Trois ans plus tard, le 7 avril 1697, Notre-Seigneur, qui avait maintes fois renouvelé avec Véronique ses saintes épousailles, lui fit comprendre qu'Il allait contracter avec elle une nouvelle alliance, qui serait perpétuelle et indisso-

luble — *vincolo di legame unitivo perpetuo ed indissolubile.* — Au moment de la communion, tirant un anneau de son côté sacré[1], Il le lui remit en disant : « C'est maintenant le véritable mariage. Ceux qui ont eu lieu précédemment entre nous n'étaient que des moyens pour arriver à cette parfaite union que maintenant je contracte avec toi[2]. »

Il en fut de même de la Vén. Marine Escobar.

248. Il y a entre Dieu et ses créatures diverses unions si intimes qu'elles ne peuvent être mieux exprimées en langage humain que par le symbole du mariage. Mais qui pourra comprendre combien de grâces d'union de plus en plus étroite peuvent être opérées par Celui dont l'amour est infini et la puissance sans bornes, quelles faveurs Il accorde à ses intimes, faveurs de plus en plus précieuses, qui rapprochent toujours davantage l'âme de Dieu et resserrent l'union qui se fait par l'amour, par l'assimilation des volontés et par la communication des biens ?

[1] Il lui avait déjà donné un anneau lors du premier mariage trois ans auparavant.

[2] *Ora e vero sposalizio. Gli altri che tu hai fatti meco, sono stati mezzi per arrivare a questo perfetto che ora faro con te.*

Tels sont en effet, nous semble-t-il, les éléments qui se rencontrent dans tout mariage mystique : amour porté jusqu'à l'héroïsme ; subordination habituelle de la volonté humaine à la volonté divine, la première attendant le mouvement de la grâce qui lui manifeste la seconde ; communauté des richesses spirituelles. L'amour s'exerce dans la partie la plus intime de l'âme : « Depuis ce temps-là, dit la Vén. Marie de l'Incarnation (depuis son mariage spirituel), mon âme est demeurée dans son centre qui est Dieu, et ce centre est en elle-même, où elle est au-dessus de tout sentiment. C'est une chose si simple et si délicate qu'elle ne le peut exprimer. On peut parler de tout, on peut lire, écrire, travailler et faire tout ce que l'on veut, et néanmoins cette occupation foncière demeure toujours et l'âme ne cesse point d'être unie à Dieu... Les orages des tentations (qui cependant peuvent être parfois fort vives) n'arrivent point là, et rien ne peut tirer l'âme de son bienheureux séjour. » (*Vie*, par Cl. Martin, I, 28, additions p. 152.)

Les inspirations de la grâce sont devenues si fréquentes que l'âme sait, pour ainsi parler, en toute circonstance, ce que Dieu demande d'elle. « L'âme, dit encore la Vénérable, expérimente

sans cesse ce moteur gracieux (l'Esprit-Saint), qui dans le mariage spirituel a pris possession d'elle. » (*Vie*, I, 23, p. 107.) Cette action de l'Esprit divin, qui la tient si fortement unie à Dieu, ne lui permet pas d'oublier les intérêts de son Époux, ni de s'y montrer insensible.

Enfin l'union est devenue si intime entre Dieu et sa créature que celle-ci « n'a rien qui ne soit à Dieu et Dieu n'a rien qui ne soit à elle. L'Amour est à l'âme, dit la même servante de Dieu, et l'âme est à l'Amour, et, si je l'ose dire, tous biens sont communs et il n'y a plus de distinction du mien et du sien. » (*Ibid*, I, 25, p. 121.) La créature en effet fait à Dieu l'abandon de tous ses goûts, de tous ses désirs, de toutes ses volontés, de toutes ses œuvres; elle ne veut plus agir pour elle-même, elle ne s'appartient plus. En retour Jésus lui donne comme un droit sur les richesses qu'Il a acquises, sur ses mérites; elle peut y puiser, comme une épouse peut puiser dans les trésors de l'Époux. Quand Notre-Seigneur accorda à Jeanne Bénigne Gojoz, sainte religieuse Visitandine du XVII[e] siècle, la faveur du mariage spirituel, Il lui dit : « Tu entres aujourd'hui et à ce moment même en la participation de mes biens infinis. »

Les dispositions que nous venons de décrire se

rencontrent déjà dans le sixième degré, non pas toujours, il est vrai, dans la première phase qui est celle des grandes épreuves purificatrices, mais du moins dans l'état d'héroïsme acquis, qui succède à cette crise violente. Aussi croyons-nous que le mariage mystique peut se rencontrer dans ce degré.

249. Le lecteur se demandera peut-être quelle différence existe entre ce sixième degré et le septième. Cette différence doit être fort grande, mais elle est très difficile à apprécier par nous qui en sommes si éloignés. Les astres d'une même constellation nous semblent fort rapprochés les uns des autres ; mais si nous pouvions atteindre celle des étoiles qui est la plus proche de nous, nous verrions alors combien est grande la distance qui la sépare des autres.

Les différences les plus notables nous échappent donc; en voici cependant qui peuvent se constater. Cette annihilation, librement voulue, de la nature devant la grâce, cette captivité amoureusement acceptée qui enchaîne le vouloir humain au vouloir divin, subit dans le sixième degré d'assez nombreuses interruptions; elle est presque continue dans le septième; en même temps elle est moins violente : la volonté humaine, bien qu'aussi étroi-

tement liée à la volonté divine ne sent plus autant sa chaîne, elle n'est plus comme auparavant rigoureusement maintenue dans un état de sujétion et de dépendance, car l'âme participe beaucoup plus abondamment aux lumières, aux sentiments de Dieu même. Aussi n'éprouve-t-elle plus cette lassitude qu'elle ressentait parfois dans le sixième degré; la lutte y était parfois si pénible que la pauvre âme avait besoin de quelque trêve; l'ascension de la montagne était si rude qu'il fallait de loin en loin faire halte et se reposer, puis se ranimer et reprendre courage. L'âme parvenue au septième degré est dans un état beaucoup plus stable.

Dans le sixième degré se rencontrent encore des retours sur soi-même, peu fréquents, il est vrai, et promptement réparés par des actes d'abandon pleins d'amour, l'âme s'élançant vers son Dieu et appelant sur elle la justice divine pour détruire et anéantir ses fautes. Dans le septième degré ou l'union transformante, la grâce est si abondante et si puissante qu'elle inonde l'âme et, pour ainsi dire, absorbe et engloutit les passions naturelles. Les premiers mouvements de ces passions humaines sont d'ordinaire tellement faibles qu'ils sont comme impuissants à ébranler la volonté; ils

ne demeurent plus guère qu'à l'état latent, et ne se manifestent plus au dehors : ceux qui voient ces âmes saintes sont portés à croire qu'il n'y a plus chez elles d'opposition entre la nature et la grâce.

§ 2. *Combien est intime cette union avec Dieu*

250. Les opérations sublimes, les grâces de choix dont nous venons de parler communiquent à l'âme une sorte d'illumination et de purification suprême. Elle se sent merveilleusement éclairée, dégagée, autant qu'il est possible en ce monde, de tout ce qu'il y avait d'imparfait en elle, et unie à Dieu d'une manière pour ainsi dire indissoluble : elle est désormais établie au sommet de la perfection.

Écoutons ceux qui ont eu le bonheur d'être élevés à cet état :

« De cet état tout ce qu'on peut dire et tout ce qu'on peut comprendre, dit sainte Thérèse, c'est que l'âme, ou pour mieux dire l'esprit de l'âme (la partie la plus spirituelle, la plus élevée au-dessus des sens), est devenue une même chose avec Dieu... Dieu s'est uni si étroitement à sa créature, qu'Il ne veut plus s'en séparer, de même que ceux qui (liés par le mariage) sont indissolublement unis.

« Les fiançailles spirituelles (*sixième degré*) sont différentes, car souvent là il y a séparation, et l'union qu'elles produisent est, elle aussi, différente, précisément parce qu'elle n'est pas permanente, aussi chacun de ceux qui sont unis reste ce qu'il est par lui-même ; cette faveur divine ne dure guère, et quand elle est passée, l'âme demeure privée de la compagnie du Seigneur, ou, pour mieux dire, n'a plus le sentiment de sa présence.

« Dans le mariage spirituel il n'en va pas ainsi ; l'âme reste toujours avec Dieu dans ce centre (dont j'ai parlé). L'union (des fiançailles) ressemble à celle de deux cierges de cire, si bien rapprochés qu'ils ne donnent qu'une seule lumière, mais qui peuvent être séparés l'un de l'autre ; ou bien elle est comme la flamme, la cire et la mèche, qui ne forme qu'un flambeau, mais que l'on peut aussi séparer. Le mariage spirituel peut se comparer à l'eau qui, tombant du ciel dans une rivière ou dans une fontaine, s'y confond tellement qu'on ne peut plus séparer une eau de l'autre, ou encore un petit ruisseau qui entre dans la mer et ne peut plus en être distingué. C'est encore comme une grande lumière qui se divise en entrant dans un appartement par deux fenêtres, mais qui

ensuite ne forme qu'une seule lumière. » (7e Demeure, ch. II.)

251. « Il s'établit entre la nature divine et la nature humaine, dit de son côté saint Jean de la Croix, une union si intime et une si parfaite communication de l'une à l'autre, que ces deux natures, Dieu et l'âme, tout en conservant leur être propre, semblent néanmoins se confondre l'une et l'autre en Dieu, Il est vrai que cet admirable effet ne peut en cette vie se produire dans toute sa plénitude ; si toutefois ce qui se passe est au-dessus de tout ce qu'une intelligence créée peut comprendre et de tout ce que peut exprimer la langue humaine. » (*Cant, spir.*, str. 22.)

« Exprimer par des paroles ce que Dieu communique à l'âme dans une union si étroite, c'est chose absolument impossible, comme il est impossible de rien dire de Dieu qui en puisse donner une véritable idée. Comme c'est le Seigneur lui-même qui se communique à l'âme par une gloire admirable qui la transforme en Lui, il en résulte que Dieu et l'âme, dans cet état, ne sont qu'un, comme le cristal et le rayon de lumière qui le pénètre, comme le charbon et le feu qui l'embrase, comme les planètes et la lumière du soleil qui les éclaire. » (*Ibid.*, str. 26.)

« Dieu, dit-il encore, par la puissance irrésistible de son immense amour, absorbe l'âme en Lui-même avec plus de force et d'efficacité qu'un torrent de feu ne saisit une goutte de la rosée du matin pour la transformer en une vapeur imperceptible qui s'évanouit dans l'atmosphère. » (*Ibid.*, str. 31.)

252. « Cette mystérieuse union se fait, dit sainte Thérèse, dans le centre le plus intérieur de l'âme. » Et saint Jean de la Croix explique comment il faut entendre cette expression : « Nous appelons ici le centre le plus profond de l'âme les extrêmes limites que peut atteindre son être, sa vertu, la force de son opération et de son mouvement sans pouvoir aller au-delà... Dieu est le centre de l'âme. Quand donc l'âme sera parvenue en Dieu selon tout son être et selon toute la force de ses opérations, elle sera arrivée au centre le plus profond qu'elle puisse atteindre en Dieu ; alors elle Le connaîtra parfaitement, elle l'aimera de toutes ses forces et elle en jouira pleinement et entièrement... Alors elle sera admirablement transformée et parfaitement illuminée dans son être, dans sa puissance et dans sa vertu jusqu'au point de devenir très semblable à Dieu. » (*Vive flamme,* str. 1, vers 3.)

253. Nous trouvons dans la vie de sainte Catherine de Ricci un miracle touchant, par lequel Notre-Seigneur a rendu sensible son union avec l'âme qu'Il épouse, faisant voir à quel point Il la rend semblable à Lui-même.

« Une des sœurs en religion de sainte Catherine de Ricci ne pouvait croire à ses extases. Un jour, la trouvant dans cet état et se voyant sans témoin, elle se mit à genoux devant la Sainte, suppliant ardemment le Seigneur d'avoir pitié d'elle et de lui arracher du cœur son obstination à ne pas ajouter foi aux ravissements de sa sainte épouse. Puis, levant les yeux vers le visage de Catherine, elle ne vit que le visage de Jésus-Christ avec ses grands cheveux et sa barbe. Saisie de frayeur à cette vue, elle veut s'enfuir. Mais, sans quitter son extase, la Sainte, la retenant de ses deux mains par les épaules et, la regardant en face, lui dit : « Qui penses-tu que je sois, Jésus ou Catherine ? » La pauvre enfant, encore plus effrayée, poussa un grand cri, de façon à être entendue d'une foule de ses compagnes qui accoururent de toutes parts, et répondit : « Vous êtes Jésus. » Et trois fois à la même demande elle fit la même réponse : « Vous êtes Jésus. » — A l'instant une grande joie inonda son âma... Elle

raconta ensuite naïvement à ses compagnes que « jamais elle n'avait vu beauté comparable à la beauté du visage de Jésus qui avait pris la place de celui de Catherine. » (P, Bayonne, *Vie de sainte Catherine de Ricci,* t. I, ch. IX.)

Le même fait était arrivé à sainte Catherine de Sienne. Son confesseur, le B. Raymond de Capoue, vit un jour les traits de la Sainte disparaître tout à coup pour faire place à ceux du Sauveur : « Quel est donc celui qui me regarde ainsi ? » s'écria-t-il tout tremblant. « Celui qui Est », répondit la Sainte.

### § 3. *Permanence de l'union parfaite*

254. Ainsi divinisée, l'âme ne perd pas facilement la liaison étroite qu'elle a contractée avec son Dieu et les ineffables consolations qui en résultent. Jusque-là bien pénibles étaient pour elle les absences de son Bien-Aimé, se montrant et disparaissant tour à tour pour accroître ses désirs et enflammer sa charité. Maintenant qu'elle est arrivée au dernier terme de la perfection, Dieu va « cesser ce jeu de l'amour », et l'âme « ne perdra plus le sentiment de sa présence ». (Sainte Catherine de Sienne.) Elle « ne sort plus de ce centre où elle est avec Dieu ». (7e Demeure,

ch. II.) « Même au milieu des plus grandes croix et des affaires les plus difficiles, jamais la partie principale d'elle-même ne se meut de cette demeure intérieure » (*ibid.*, ch. Ier) où Dieu réside.

Aussi « *ce qui distingue cette septième demeure, c'est qu'il n'y a presque jamais de sécheresse* ». (7e demeure, ch. 3.) « Ceux qui ont le bonheur d'y entrer n'ont presque jamais ou du moins très rarement besoin de recourir aux considérations pour enflammer la volonté. Ils marchent continuellement en la compagnie de Notre-Seigneur d'une manière admirable, voyant pour ainsi dire en même temps sa divinité et son humanité. » (6e demeure, ch. 7.) « Auparavant, l'âme dépensait beaucoup de temps à préparer son esprit, et après cette laborieuse préparation il arrivait encore que le feu ne pénétrait pas complètement le bois qu'il devait consumer. Maintenant l'âme éprouve à chaque instant l'action de l'amour et la divine étincelle enflamme la matière bien sèche qu'on lui a préparée, dès qu'elle vient à la toucher. » (*Vive flam.*, str. 1, vers 6.)

Les anxiétés d'amour ont donc pris fin; l'âme est heureuse : « Elle est en possession d'une merveilleuse plénitude de Dieu »; (*Cant. sp.*, str. 22.) « elle est revêtue de Dieu et baignée dans la Divi-

nité même, non pas seulement à l'extérieur, mais ce qu'il y a de plus intime en elle nage dans les délices divines et dans les eaux spirituelles de la vie véritable ». (*Ibid.*, str. 26.)

255. Cette présence sensible de Dieu, cette union béatifiante va parfois jusqu'à une connaissance explicite et une vue intellectuelle des trois Personnes divines. Ainsi en fut-il pour sainte Thérèse : « Les trois personnes de la sainte Trinité se montrèrent à elle dans une vision intellectuelle...; à la faveur d'une connaissance admirable[1] qui lui fut alors donnée, elle comprit qu'il est souverainement véritable que ces trois Personnes ne sont qu'une même substance, une même puissance, une même sagesse, et un seul Dieu[2]. »

[1] Il ne s'agit pas ici de la vision intuitive, mais d'une connaissance purement intellectuelle semblable à celle que les anges dans l'état d'épreuve pouvaient avoir de ce mystère; mais connaissance surnaturelle même pour les anges qui naturellement et sans révélation ne peuvent connaître que l'existence et l'unité de la nature divine, et non la trinité des Personnes.

[2] 7e demeure, ch. 1er. Ce fut avant de s'unir à la Sainte par les liens du mariage spirituel, et comme pour l'y préparer, que Dieu lui accorda cette vision merveilleuse. Il en est souvent de même pour les âmes que le Seigneur appelle à cette sublime faveur; ne convient-il pas, en effet, que l'âme

A partir de ce moment, sans conserver il est vrai de ce profond mystère une vue aussi claire, la Sainte ne cessa pas de savoir les Personnes divines présentes en elle et de se sentir en cette adorable compagnie, à peu près « comme une personne qui, se trouvant avec d'autres dans un appartement très clair, cesserait tout à coup de les voir, si l'on fermait les fenêtres, sans néanmoins cesser d'être certaine de leur présence ».

256. Mais c'est là, nous semble-t-il, une faveur extraordinaire, et l'on aurait tort d'en faire une règle générale. De très grands Saints ont pu être unis à Dieu d'une façon aussi intime, aussi constante, aussi parfaite que sainte Thérèse, sans avoir aussi nettement conscience des grandes choses qui s'étaient opérées en eux. On lit dans le Dialogue des neuf rochers : « Quelquefois Dieu, par une grâce spéciale, se montre à eux (les habitants du neuvième rocher) à découvert[1], mais cette faveur est très rare et dure quelques instants, comme le

à ce moment acquière une connaissance plus intime du Dieu dont elle va devenir l'épouse.

[1] Nous faisons ici la même réserve que tout à l'heure : nous ne croyons pas que par ces mots soit désignée la vision intuitive, mais une connaissance purement intellectuelle donnant une idée très haute de la Divinité.

ravissement qu'éprouva saint Paul. *Le plus grand nombre* est appelé à contempler dans une obscurité divine l'incompréhensibilité de Dieu et à s'unir à Lui sans intermédiaire, d'esprit à esprit, dans la plus grande intimité de l'amour. »

De même Notre-Seigneur ne fait pas connaître à toutes les âmes saintes qu'Il leur confère la dignité d'épouses ou du moins qu'Il veut les traiter comme telles. En effet, qu'Il leur donne ou non ce titre, Dieu ne peut-Il pas accorder à ses fidèles les mêmes précieuses faveurs, et opérer en eux les mêmes merveilles d'amour ? Aussi, le plus grand nombre[1], croyons-nous, n'apprennent qu'au ciel que Dieu les a élevés à ce suprême degré de grâce et de sainteté.

### § 4. *Paix ineffable des âmes saintes*

257. La conséquence naturelle et nécessaire de cette présence sensible et béatifiante de Dieu dans l'âme, c'est une paix inexprimable. « Dieu, dit

[1] « Les habitants de ce neuvième rocher, demande Suzo au Seigneur, savent-ils qu'ils sont unis à Dieu et à leur origine ? — Ils ne le savent pas positivement, répond Jésus-Christ. » Il semble en effet plus conforme à la conduite ordinaire de la Providence de cacher aux âmes d'élite l'excellence des dons qui leur sont départis.

sainte Angèle de Foligno, a établi mon âme dans un état à peu près immuable; j'ai été ravie avec mon cœur, ma chair et mon âme, sur les montagnes de la paix et je suis contente de toutes choses. »

Si dans la vie unitive, comme nous l'avons montré précédemment, on jouit d'une paix profonde qui peut subsister même au milieu des combats et des épreuves, cela est bien plus vrai pour ceux qui ont atteint le suprême degré de cette vie unitive.

258. Mais ce qui ajoute au bonheur des âmes saintes, c'est que les agitations et les troubles sont devenus pour elles bien plus rares. Autrefois, les sens se révoltaient souvent et l'esprit en éprouvait de pénibles angoisses; les puissances de l'âme, l'imagination surtout, « quand la volonté jouissait en paix des ineffables communications du Bien-Aimé, venaient troubler ce repos plein de délices et finissaient même par le faire disparaître sous les incessantes fatigues de leur agitation ». (*Cant. sp.*, str. 20.) Désormais ces tendances contraires sont considérablement amoindries, une bien plus grande harmonie règne entre la partie inférieure et la partie supérieure. « L'âme est tellement pénétrée de Dieu qu'elle ne ressent même pas de

premiers mouvements qui fassent la moindre opposition à ce qu'elle sait être la volonté de Dieu. L'âme imparfaite se sent très souvent inclinée au mal, ne fût-ce que par des mouvements irréfléchis qui proviennent de son entendement, de sa volonté, de sa mémoire, de ses désirs et de ses imperfections. Mais quand l'âme est parvenue au degré dont nous parlons, toutes ses puissances et toutes ses inclinations en sens précisément inverse tendent habituellement à Dieu, même par leurs premiers instincts. » (*Ibid.*, str. 27.)

259. Il est vrai, ce n'est pas d'une manière constante que les appétits naturels sont ainsi étouffés et que les puissances participent aux douceurs de l'union divine : « On ne doit pas s'imaginer, dit sainte Thérèse, que les puissances, les sens et les passions soient toujours dans cette paix[1]. » (7e Demeure, ch. II.)

« Ne pensez pas, dit-elle encore, que ces âmes ressentent toujours dans ce haut degré les effets dont j'ai parlé. *Ce n'est que le plus ordinairement*, ainsi que je l'ai dit. Parfois le Seigneur les laisse dans leur état naturel, et il semble alors que toutes les bêtes venimeuses qui sont dans l'enceinte extérieure et dans les autres demeures

[1] Cf. *Cantique spirituel*, strophe 26.

du château s'unissent pour se venger sur ces âmes du temps où elles n'ont pu les attaquer. Il est vrai que cette épreuve dure peu, un jour seulement ou un peu plus. » (7e Demeurs, ch. IV.)

260. Non seulement les inclinations mauvaises sont modérées et pacifiées et n'imposent plus à l'âme de pénibles combats, mais encore les peines de cœur ne pénètrent plus aussi profondément : si ardente est la charité, si intime l'union avec Dieu, qu'il n'y a plus guère place aux douleurs et aux préoccupations naturelles.

Saint François de Sales nous offre dans sa vie de beaux exemples de la parfaite indifférence des Saints. Le bruit avait couru qu'il serait obligé de dire adieu à son cher diocèse de Genève, où il avait tant travaillé et où devaient le retenir toutes ses affections, pour être transféré au siège de Paris. Or, là-dessus il écrivait à sainte Chantal : « Soit que la Providence me fasse changer de séjour, soit qu'elle me laisse ici, *cela m'est tout un*... Je ne puis rien dire de mon âme, sinon qu'elle sent de plus en plus le désir très ardent de n'estimer rien que la dilection de Notre-Seigneur crucifié et que je me sens tellement invincible aux événements de ce monde que rien ne me touche presque. » (26 février 1620.)

Ce n'était pas la première fois que le bon Saint donnait des preuves de son admirable détachement. Quelques années auparavant, quand avait pris naissance l'Ordre de la Visitation, il avait vu ses plans de fondateur contrecarrés et profondément modifiés. Il avait voulu établir un institut de vierges qui, joignant la vie active à la vie contemplative, allassent par le monde soulager les misères ; l'archevêque de Lyon tint, au contraire, à ce que la Visitation fût un Ordre cloîtré. Le Saint accepta de très bonne grâce un plan tout contraire à celui qu'il avait rêvé : « Je fais cet acquiescement, écrivait-il, avec une douceur et tranquillité, ains avec une suavité non pareille, et non seulement ma volonté, mais mon jugement a été bien aise de rendre l'hommage qu'il doit à celui de ce grand et digne prélat... Croyez, ma très chère Fille, j'aime parfaitement notre pauvre petite Congrégation, mais sans anxiété, sans laquelle l'amour n'a pas accoutumé de vivre pour l'ordinaire, mais, le mien, qui n'est pas ordinaire, vit, je vous assure, tout à fait sans cela, avec une très particulière confiance que j'ai en la grâce de Notre-Seigneur. » (Octobre 1617.)

Cette pleine possession de lui-même, qui le rendait comme inaccessible aux émotions natu-

relles, faisait qu'il ne connaissait pas la peur. On sait comment il traversa un jour la ville de Genève, où il aurait couru, s'il eût été reconnu, les plus grands dangers.

Des gens malveillants ayant pris occasion de ce voyage pour l'accuser auprès du prince de Savoie d'entretenir des intelligences avec ses ennemis, le saint Évêque ne s'émut aucunement de leurs calomnies : « Ne pensez pas, écrivait-il à sainte Chantal, que j'en sois agité, pas plus certes que de la moindre chose du monde. » (Décembre 1609.)

Dans cette même lettre il explique les actes héroïques qu'il vient d'accomplir à Genève, et dont il parle tout naturellement, comme s'il n'y voyait pas grand mérite : « Ah ! ceux qui me connaissent savent que je ne pensai jamais à aucune intelligence avec les habitants et que je fais mille traits de courage par une vraie simplicité, non pas certes simplicité d'esprit, car je ne veux pas parler doublement avec vous, mais simplicité de confiance. Or, tout cela n'est rien, et je ne le dis aussi qu'à vous, à laquelle je ne puis rien cacher de ce qui me regarde. »

261. Tel est le calme de ces âmes saintes ! Elles paraissent affranchies des combats et des peines, tant leur indifférence est parfaite, tant leur être

tout entier participe à l'union divine et au repos délicieux qu'elle procure.

« Les quatre passions naturelles (le désir, la joie, la crainte, la tristesse) ne peuvent plus non seulement s'emparer de l'âme et la dominer, mais pas même lui causer le moindre désagrément. L'élévation et l'indomptable énergie de l'âme sont dans cette admirable transformation quelque chose de merveilleux. Autrefois, les eaux de la douleur, dans une foule de circonstances, la pénétraient tout entière ; aujourd'hui il n'en va plus ainsi, alors même qu'il s'agit de ce que les personnes spirituelles ressentent ordinairement avec le plus d'amertume, je veux dire de leurs propres péchés ou de ceux du prochain. L'âme, ainsi transformée, apprécie, sans aucun doute, et comprend parfaitement la gravité de ces péchés, mais ils ne lui causent plus ni douleur, ni aucune impression pénible. Elle n'éprouve même pas pour ces péchés le sentiment de la compassion, quoiqu'elle pratique avec la plus haute perfection les œuvres de cette vertu. En perdant tout ce qui, dans cette vertu, dénotait quelque faiblesse, elle a conservé tout ce qui en fait la force, la puissance et la perfection. Dans cette transformation d'amour elle agit comme les anges, qui apprécient

parfaitement tout ce qui cause de la douleur sans en ressentir aucune, et qui exercent les œuvres de la miséricorde sans éprouver le sentiment de la compassion. » (*Cant. spir.*, str. 20.)

Il faut cependant se garder d'exagérer cette doctrine, car, ne l'oublions pas, l'absence absolue de douleur est réservée à la patrie céleste.

« Il est vrai, dit saint Jean de la Croix (*Ibid.*), que Dieu permet quelquefois, dans certaines conjonctures, que l'âme épouse sente vivement des choses pénibles et qu'elle en souffre, soit pour lui donner occasion de mériter davantage, soit pour raviver son amour, soit pour d'autres motifs également dignes de Lui, comme il le fit à l'égard de la Vierge Marie, sa Mère, de l'Apôtre saint Paul et d'autres Saints. Mais il n'en est pas moins vrai que l'état du mariage spirituel est, de sa nature, incompatible avec ces peines. »

262. On trouvera peut-être que, même avec cette restriction, saint Jean de la Croix va un peu loin dans la peinture de ce bonheur sans nuages. La sainteté n'est point l'insensibilité. La mort de Lazare et la douleur de Marthe et de Marie, les malheurs qui devaient fondre sur Jérusalem ne firent-ils pas couler les larmes de Jésus? Que parfois la vue même des péchés commis ne cause

à l'âme sainte, dans la plénitude de son bonheur, ni trouble, ni affliction, comme il arrive à nos anges gardiens, c'est fort vraisemblable; mais que ce soit là sa disposition, pour ainsi parler, constante, c'est plus contestable. Souvent, croyons-nous, elle éprouvera en présence du péché une peine profonde, semblable à celle que ressentit Notre-Seigneur pendant sa Passion. Cependant, même dans ce cas, la paix et la félicité subsistent dans la partie supérieure ou, pour mieux dire, dans l'extrémité suprême de l'âme, sans être en rien altérées par les douleurs et les agitations inférieures.

« Le monde, dit sainte Catherine de Sienne, lorsqu'il lance les injures, la persécution et les murmures sur mes parfaits serviteurs — c'est Dieu le Père qui parle — ne trouve aucun endroit où il puisse les atteindre, parce que le jardin de leur âme est fermé et le trait revient sur celui qui l'a lancé, empoisonné par la faute. Il ne peut blesser d'aucun côté les parfaits, parce qu'en frappant le corps il n'atteint pas l'âme qui reste *heureuse et affligée*, affligée de la faute du prochain et heureuse de la charité qu'elle possède.

« Elle imite ainsi l'Agneau sans tache, mon Fils bien-aimé, qui sur la croix était heureux et affligé.

Il était affligé de la croix que souffrait son corps et de la croix du désir qu'Il avait d'expier la faute des hommes; Il était heureux parce que la nature divine, unie à la nature humaine, ne pouvait souffrir et ravissait toujours son âme, en se montrant à elle sans voile. Il était heureux et affligé parce que la chair souffrait, mais que la divinité ne pouvait souffrir *non plus que son âme dans la partie supérieure de son entendement.* De même mes enfants bien-aimés, lorsqu'ils sont arrivés au troisième[1] et au quatrième degré, sont affligés par des croix spirituelles et corporelles, puisqu'ils

[1] Dans ces lignes il est question non seulement du quatrième degré qui est, dans la classification adoptée par la Sainte, la perfection suprême, mais aussi du troisième qui est un état de perfection inférieure. Cependant comme elle reconnaît que la paix dont elle parle découle de la béatitude, comme par ailleurs elle déclare que la béatitude chez les âmes parfaitement saintes est bien plus constante que chez les âmes d'une sainteté moindre, il s'ensuit que la paix attribuée dans ce passage aux âmes du troisième et du quatrième degré ne laisse pas d'être chez ces dernières bien plus profonde et bien plus inaltérable. Dans le degré précédent, en effet, l'âme passait par des périodes enivrantes de paix et de bonheur, mais il y avait des intermittences : les absences de son Bien-Aimé, les anxiétés d'amour venaient, sinon détruire, du moins obscurcir, amoindrir sa paix. Maintenant il n'en va plus de la sorte, et la paix est bien plus continuelle.

souffrent dans leur corps, comme je le permets, et qu'ils sont tourmentés du regret que leur causent mon offense et le malheur du prochain, mais ils sont heureux, parce que le trésor de la charité qu'ils possèdent ne peut leur être enlevé, et c'est pour eux une source d'allégresse et de béatitude. » (*Dial.*, ch. 168.)

Saint Jean de la Croix, en nous faisant une si douce peinture de l'état des âmes saintes, faisait vraisemblablement sa propre histoire : le Seigneur, après l'avoir fait passer par les épreuves terribles qu'il a si bien analysées dans le livre de la *Nuit obscure*, avait pu lui communiquer une paix sans nuages que les épreuves extérieures les plus cruelles ne parvenaient plus à troubler. Les Saints et nombre d'auteurs spirituels, dans les tableaux qu'ils nous présentent des phénomènes intérieurs, sont tout naturellement portés à se peindre eux-mêmes. Comment, voulant faire connaître des états dont ils ont l'expérience, ne les décriraient-ils pas tels qu'ils les éprouvent ? Leurs descriptions n'en sont que plus précieuses, mais elles ne s'appliquent pas toujours à tous les cas analogues.

D'autres grands serviteurs de Dieu, qui semblent s'être élevés aussi haut dans l'échelle de la sain-

teté, saint Alphonse, par exemple, ont eu des souffrances intimes jusqu'à la fin de leur vie. Sainte Véronique Juliani, la Vén. Marie de l'Incarnation endurèrent de très grandes peines après avoir reçu la faveur du mariage spirituel. Si Marie, la Mère des douleurs, a subi au pied de la croix le plus cruel des martyres intimes, les plus grands Saints peuvent ressentir les tortures intérieures les plus aiguës. Si le divin Sauveur est mort en poussant ce cri déchirant : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? ceux qui sont appelés à continuer sur terre sa vie d'immolation et d'expiation peuvent éprouver des peines semblables aux siennes, à quelque haut degré de sainteté qu'ils soient parvenus.

### § 5. *Joies des âmes saintes*

263. Sainte Catherine de Sienne semble distinguer l'allégresse et la béatitude. Saint Jean de la Croix distingue formellement la béatitude substantielle, résultant de l'union avec Dieu, et les jouissances accidentelles qui viennent s'y ajouter. Ces dernières sont nombreuses et variables, mais la première est si pleine et si puissante qu'elle n'en subit pas de modification. « Quant à ces impressions de la joie qui se faisaient autrefois

sentir à elle plus ou moins vivement, l'âme désormais ne s'aperçoit pas de leur diminution, et leur abondance ne lui cause aucune surprise. La joie dont elle jouit habituellement est si grande, qu'elle ressemble à la mer qui ne peut ni diminuer par l'évaporation de ses eaux, ni se gonfler par les cours d'eau qui viennent se jeter dans son sein... Les jouissances et les douceurs accidentelles sont cependant si loin de lui faire défaut, que celles dont elle jouit ordinairement ne se peuvent dire. Et cependant elles n'ajoutent rien à ce qu'il y a de substantiel dans la communication spirituelle qui lui est faite..., ce qu'elle possède en elle-même étant bien supérieur à ce qui peut lui venir d'ailleurs. Ainsi donc, toutes les fois qu'il se présente à l'âme, ou extérieurement ou intérieurement, quelque chose qui peut lui procurer de la joie ou de l'allégresse, elle revient tout aussitôt aux richesses que déjà elle possède en elle-même et dans lesquelles elle trouve infiniment plus de délices et de jouissances que dans les impressions nouvelles qui viennent la visiter. Elle semble avoir en cela une certaine ressemblance avec Dieu qui, tout en prenant ses délices en toutes choses, n'en trouve cependant jamais autant ailleurs qu'en Lui-même, parce qu'Il possède en Lui un

bien suréminent devant lequel disparaissent tous les autres...

« Les jouissances accidentelles que procurent à l'âme les nouvelles communications spirituelles dont elle se voit gratifiée sont si peu de chose en comparaison du bonheur substantiel que déjà elle possède en son intérieur, que nous pouvons les regarder comme si elles n'étaient pas. L'âme parvenue à cette complète transformation qui lui a donné son parfait développement ne fait, en sens inverse de celles qui n'ont pas le même bonheur, aucun progrès par suite de ces grâces nouvelles. Mais ce qui est admirable, c'est que cette âme, sans recevoir de nouvelles jouissances, paraît toutefois recevoir continuellement de nouveau celles que déjà elle possédait. C'est qu'elle ne cesse de savourer avec un nouveau plaisir ce bien immense, qui toujours ancien est toujours nouveau pour elle et, de la sorte, il lui semble recevoir à toute heure des faveurs qu'elle n'avait pas reçues encore, bien qu'en réalité il n'en soit rien. » (*Cant. spir.*, str. 20.)

### § 6. *Lumières accordées aux âmes saintes*

264. « Que si maintenant nous voulions parler de la merveilleuse illumination dont l'âme, dans

cet embrasement continu de son Dieu, est parfois éclairée..., toutes nos paroles seraient impuissantes et ne parviendraient pas même à en donner la moindre idée. » (*Ibid.*)

Ici encore, nous semble-t-il, il faut remarquer un double élément. L'âme sainte jouit d'une sorte d'illumination substantielle et quasi permanente à laquelle se joignent des lumières accidentelles.

C'était l'illumination essentielle et fondamentale qui permettait à sainte Thérèse de se voir constamment en présence des trois Personnes de la sainte Trinité. C'est encore l'illumination substantielle, quoique moins nette cette fois et moins précise, que décrit le B. Suzo, et qu'il appelle le dernier degré d'union avec Dieu.

« L'âme fidèle à imiter Jésus-Christ peut se rencontrer avec Lui dans les profondeurs de sa Divinité, puisqu'il lui a été fait cette promesse : « Là où je serai, sera aussi mon serviteur ». C'est là un rendez-vous plein de joie et de bonheur. L'esprit y perd son activité et disparaît dans l'océan de sa divine essence, et c'est là justement son salut et sa félicité.... L'esprit des hommes parfaits peut s'élever jusqu'à l'abîme de la Divinité, à cet océan de l'intelligible; il peut s'y plonger et nager dans les profondeurs infinies de la divine

essence, et là, détaché de toutes pensées vulgaires, rester immobile dans les secrets de la Divinité. L'homme alors se dépouille de l'obscurité de sa lumière naturelle et se revêt d'une lumière supérieure. Dieu l'attire dans la simplicité de son unité, où il se perd lui-même pour se transformer en Dieu, non par nature, mais par grâce; et, dans cette mer infinie de lumière qui l'environne, il jouit d'un silence qui est la paix et la félicité parfaite. Il comprend le Rien éternel et existant qui est l'essence divine et incompréhensible, le Rien qu'on appelle rien parce qu'il n'est rien des choses créées, et que l'esprit humain ne peut trouver aucune créature qui puisse le contenir; il voit que ce Rien surpasse toute intelligence et qu'il est incompréhensible pour tous.

« Lorsque l'esprit commence à se fixer dans les ténèbres de la lumière, il perd toute propriété de lui-même, toute action; il ne se connaît plus, parce qu'il est absorbé, enseveli en Dieu. Et, comme à cette hauteur de la contemplation il reçoit dans sa propre substance une lumière qui rayonne de l'unité de la divine Essence et de la trinité des Personnes, son esprit se perd dans ces splendeurs; il meurt à lui-même et à l'emploi de ses forces et de ses facultés; il est ravi et comme égaré par une

ignorance divine, il est absorbé dans le silence ineffable de la lumière infinie et de l'unité suprême. C'est là le point le plus élevé que puisse atteindre l'esprit de l'homme.

« Saint Denys, l'Aréopagite, appelle cet état : « la hauteur inconnue et lumineuse, les ténèbres profondes d'une splendeur éblouissante, le rayon de l'obscurité divine », parce que l'âme s'y unit à la divine Essence, et que, dans cet Océan de lumière, elle la voit, la contemple et la possède; ce qu'elle comprend dans ce ravissement, c'est que l'infini surpasse sa raison et qu'il reste inconnu à toutes les intelligences; mais cet inconnu elle en jouit à travers l'obscurité et les ténèbres d'une lumière qui lui découvre l'immensité et l'incompréhensibilité de Dieu. » (*Traité de l'union avec Dieu*, § 6, édition Cartier.)

265. Cette contemplation merveilleuse ne saisit pas toujours l'âme avec autant d'énergie. Par moments l'impression sera moins forte; mais il restera un sentiment profond de la Divinité, une lumière qui, pour être plus douce et moins éblouissante, ne laissera pas d'être également pénétrante et de maintenir une sorte de perception de Dieu extrêmement précieuse et salutaire.

C'est de cette contemplation de l'Être divin plus ou moins distincte, mais extrêmement élevée et féconde, que procède la joie essentielle décrite plus haut par saint Jean de la Croix; c'est elle qui engendre les actes d'amour de Dieu très sublimes dont nous traiterons plus loin, et qui rendent si merveilleusement élevés les mérites des âmes saintes.

Alors l'influence de la Divinité s'exerce sur elles puissamment, allumant dans leur cœur comme une soif de l'infini. Chacun des attributs divins produit en elles son opération propre; en présence de la Sainteté divine, elles ressentent vivement leur impureté; l'idée qu'elles ont de la gloire et de la splendeur de Dieu fait mieux ressortir à leurs yeux leur propre laideur, la Toute-Puissance, l'Immensité, l'Éternité du Très-Haut, leur faiblesse et leur impuissance, leur petitesse et leur néant.

266. Les lumières accidentelles que Dieu daigne accorder à l'âme épouse lui viennent assez souvent par la voie de la pure intelligence selon le mode de perception des anges et des âmes séparées (V. supra, n. 33.)

« Le quatrième (et suprême) degré de la con-

templation, dit le P. Lallemant, est quand l'âme n'agit plus par l'imagination, qui sert aux ravissements et aux extases, mais que Dieu l'éclaire admirablement par des espèces ou par des lumières intellectuelles et indépendantes de l'imagination et des fantômes. Pour lors, il n'y a que la plus haute pointe de l'esprit qui agisse, ou pour mieux parler, qui reçoive l'opération de Dieu, et cette divine opération n'empêche point l'action extérieure des sens...

« Dans cet état Dieu donne quelquefois pour un temps, quelquefois pour toujours, des connaissances si pénétrantes que, sans voir des yeux les personnes avec qui l'on traite, on les voit de l'esprit, et on sait ce qu'elles veulent dire avant qu'elles ouvrent la bouche. On sait ce qu'il faut répondre en toute occcasion, et sur toutes les affaires qui se présentent. On reçoit des lumières surnaturelles pour se conduire toujours et en tout par l'Esprit de Dieu.

« C'était là le degré d'union divine où étaient ordinairement les Apôtres, même au milieu du monde et parmi leurs plus grandes occupations. » (*Doctr. sp.*, 7e pr., ch. IV, art. 8.)

267. Les lumières accidentelles peuvent, chez ces grands serviteurs de Dieu, devenir très fré-

quentes; elles portent surtout sur les dogmes fondamentaux de la Religion.

« Dans cet état si sublime du mariage spirituel, dit saint Jean de la Croix, l'Époux découvre à l'âme comme à sa fidèle compagne ses plus merveilleux secrets et, comme l'amour véritable et parfait ne sait rien cacher au cœur qu'il aime, Il le fait très fréquemment et avec la plus gracieuse condescendance. Dans ces communications intimes Il la fait entrer surtout dans la connaissance profonde de son Incarnation et des moyens admirables qu'Il a employés pour accomplir la rédemption de l'humanité. » (*Cant.*, str. 23.)

On voit un exemple de cela dans la vie de saint François de Sales. « Un jour qu'il se préparait à monter à l'autel, absorbé dans la méditation jusqu'à oublier l'heure ordinaire de sa messe, un de ses aumôniers étant venu l'avertir qu'on l'attendait : « Ah ! s'écria-t-il en se levant avec allégresse, je vais donc Le prendre ce divin Sauveur, je vais donc Le prendre. » Et il se revêtit des ornements sacrés en faisant paraître une joie extraordinaire. Interrogé ensuite par son confesseur sur le motif de cette joie : « C'est, répondit-il, que Dieu m'a donné de grandes lumières sur l'Incarnation et l'Eucharistie et m'a

inondé d'une telle abondance de grâces que la joie intérieure s'est reflétée sur mon extérieur. » (*Vie*, par M. Hamon, vi, 8.)

268. En parlant des grâces accordées aux âmes héroïques nous avions dit que celles qui appartiennent à la voie extraordinaire ne sont pas accordées à toutes. Cette remarque, le lecteur l'aura compris, s'applique aux âmes saintes : ainsi les lumières communiquées par voie de visions intellectuelles, la manifestation ou déclaration faite par Dieu de cette union très étroite avec Lui qui est le mariage mystique, l'absence de peines de cœur ou de souffrances intimes, ne sont pas essentielles à l'union transformante; des âmes peuvent l'obtenir sans recevoir ces faveurs. Ce qui parait essentiel à cette union, ce qui semble la consommation du travail de la grâce dans une âme, ce que les cœurs généreux peuvent désirer et demander au Seigneur, ce sont les lumières très élevées sur Dieu, l'amour intense et sublime, la pleine domination de la grâce dans toutes les puissances de l'âme avec cette paix profonde et constante, cette pleine possession de soi-même qui en est la conséquence.

### § 7. *Vertus admirables des grands Saints. Leur charité. Leur crédit auprès de Dieu*

269 « Quelques-uns disent que les âmes qui sont élevées à ce degré sont confirmées en grâce. Il est certain qu'elles y exercent des actes de vertu si purs et si parfaits, qu'il n'est pas concevable combien ils honorent Dieu et augmentent le mérite de l'âme. »

Ainsi parle le P. Lallemant. Saint Jean de la Croix est de ceux qui pensent que les âmes arrivées à ce degré d'amour sont confirmées en grâce (*Cant.*, str. 22.). Jésus, l'Époux très fidèle, pourrait-Il permettre que l'âme avec qui Il a contracté une alliance si étroite l'abandonne et se perde? Il déclarait, nous l'avons vu, à sainte Véronique Juliani qu'Il voulait contracter avec elle une union perpétuelle et indissoluble. Sainte Thérèse au contraire semble reconnaître pour ces âmes la possibilité d'une faute grave[1].

Quant aux fautes vénielles de fragilité tous

[1] Elle ne s'exprime pas clairement : « Des péchés mortels dont elles aient conscience, dit-elle, ces âmes sont exemptes, mais elles ne sont pas en sécurité; car elles peuvent en être coupables sans le savoir, ce qui n'est pas pour elles un petit tourment. » (7ᵉ *Dem.*, ch. IV.)

reconnaissent qu'elles en commettent encore. « Ne vous figurez pas, dit sainte Thérèse, que ces âmes, pour grands que soient leurs désirs et ferme leur résolution de ne commettre pour quoi que ce soit au monde une imperfection, en soient exemptes; elles ne laissent pas d'en commettre beaucoup et même des péchés, mais non de propos délibéré. » « De vérité, disait la Vén. Marie de l'Incarnation, je suis une grande pécheresse, qui commets des lâchetés sans nombre, des puérilités sans fin, des faiblesses sans mesure. » (*Vie*, IV, I, p. 606.) Il faut sans doute dans ces aveux faire très grande la part de l'humilité, mais nous ne devons pas oublier que l'impeccabilité n'existe pas sur la terre. Nous ne comprenons pas, il est vrai, comment peuvent pécher ces âmes qui reçoivent des grâces aussi puissantes et aussi continuelles, qui ressentent d'une façon habituelle la motion du Saint-Esprit, qui possèdent Dieu au centre d'elles-mêmes, dans une région où les orages des tentations ne pénètrent pas, bien plus qui ne ressentent que très faiblement, dans la partie inférieure elle-même, les premiers mouvements des passions humaines : mais Adam et Ève étaient-ils moins favorisés? les anges, avant leur chute, surtout les plus élevés et particulièrement

Lucifer, n'étaient-ils pas comblés des grâces les plus précieuses et affranchis de toute concupiscence? Cependant ils furent gravement infidèles; il n'est donc pas étonnant que ces âmes saintes, malgré tant de faveurs, restent sujettes à de très légères infidélités.

270. C'est ici que les auteurs mystiques placent le désintéressement héroïque sur lequel on a tant discuté et qui fut, il y a deux siècles, l'objet d'une si vive controverse entre deux illustres évêques.

Pour élucider ce sujet délicat et voir à quel point de perfection s'élève la charité de ces grandes âmes, écoutons d'abord saint François de Sales traitant avec sa grâce ordinaire cette grave question :

« Au-dessus de toutes ces âmes, il y en a une très uniquement unique..., la plus aimante, la plus aimable et la plus aimée de toutes les amies du divin Époux, qui non seulement aime Dieu sur toutes choses et en toutes choses, mais n'aime que Dieu en toutes choses ; de sorte qu'elle n'aime pas plusieurs choses, ains une seule chose qui est Dieu. Et parce que c'est Dieu seul qu'elle aime en tout ce qu'elle aime, elle l'aime également partout, selon que le bon plaisir d'icelui le requiert, hors de toutes choses et sans toutes choses... Si

ce n'est que mon Sauveur que j'aime, pourquoi n'aimerai-je pas autant la montagne du Calvaire que celle de Thabor, puisqu'Il est aussi véritablement en l'une qu'en l'autre... Or, cette sacrée amante n'aime non plus son roi avec tout l'univers que s'Il était tout seul sans univers, parce que tout ce qui est hors de Dieu et n'est pas Dieu ne lui est rien. *Ame toute pure qui n'aime pas même le paradis, sinon parce que l'Époux y est aimé*, mais l'Époux si souverainement aimé en son paradis, que s'il n'y avait point de paradis à donner il n'en serait ni moins aimable, ni moins aimé par cette courageuse amante, qui ne sait pas aimer le paradis de son Époux, ains seulement son Époux de paradis, et qui ne prise pas moins le Calvaire tandis que son Époux y est crucifié que le Ciel où il est glorifié. » (*Amour de Dieu*, X, 5.)

271. L'amour de Dieu va donc si loin chez ces âmes saintes que le plus habituellement elles s'oublient elles-mêmes, absorbées qu'elles sont dans leur amour et ne songeant qu'aux intérêts de leur Dieu.

« Il n'est pas étonnant, dit saint Jean de la Croix, que l'âme, enivrée qu'elle est de l'amour divin, ne se préoccupe nullement de la gloire que

Dieu doit lui donner, mais qu'elle se livre exclusivement à Lui par un immense amour sans songer le moins du monde à ses propres intérêts. » (*Cant. spir.*, str. 38.)

C'est bien ainsi que nous sont dépeints les habitants du neuvième rocher.

« *Jésus-Christ.* — Ils sont si affermis dans la foi qu'ils ne veulent savoir que Jésus crucifié, et leur humilité est si profonde qu'ils se jugent indignes de toutes les faveurs extraordinaires de Dieu et de ses consolations célestes. Aussi ne les désirent-ils, ne les demandent-ils jamais.

« *Henri.* — Que demandent-ils à Dieu dans leurs prières, s'ils ne désirent rien sur la terre et dans le ciel ?

« *Jésus-Christ.* — Ils demandent qu'en eux et dans toutes les créatures tout serve à la gloire du Dieu qu'ils aiment, qu'ils veulent, qu'ils recherchent par tous les moyens. Ils sont tellement perdus en Lui, que tout ce qui leur arrive, ainsi qu'aux autres créatures, leur semble une faveur précieuse. Si Dieu leur accorde sa grâce, ils Le bénissent, si Dieu les en prive, ils Le bénissent encore. Ils n'ambitionnent rien sur la terre, ils préfèrent seulement l'amertume à la douceur, parce qu'ils sont passionnés pour la croix.

« *Henri.* — S'ils n'aiment rien, craignent-ils quelque chose ?

« *Jésus-Christ.* — Ils ne craignent ni l'enfer, ni le purgatoire, ni le démon, ni la vie, ni la mort ; ils sont affranchis de toute crainte servile. Ils ne redoutent qu'une chose, c'est de ne pas imiter les exemples de Jésus-Christ comme ils le désirent. Leur humilité est si profonde qu'ils se méprisent eux-mêmes, ainsi que tout ce qu'ils font, et qu'ils se mettent aux pieds de toutes les créatures, n'osant jamais se comparer à personne. Ils aiment également tous les hommes en Dieu, et ils s'attachent avec un grand amour à tous ceux qui Lui sont chers. Ils vivent morts et comme ensevelis pour le monde, et le monde aussi est mort et perdu pour eux. Les opérations de l'esprit où l'homme renonce le plus difficilement à sa volonté sont soumises et anéanties. Ils ne se recherchent jamais ; ils n'aiment pour eux ni plaisir ni honneur. Ils ont renoncé à toutes créatures dans le temps et dans l'éternité, et ils vivent dans une sublime ignorance, puisqu'ils ne savent que Jésus crucifié. »

272. Il y a donc dans le feu de la charité dont ces âmes sont embrasées un oubli, une abstrac-

tion d'elles-mêmes, non pas continuel, c'est évident, mais très fréquent.

N'y a-t-il pas même davantage? La charité est jalouse. Ravie comme elle l'est par les perfections de son Dieu, cette âme n'en viendra-t-elle pas quelquefois, dans l'impétuosité de son amour, jusqu'à rejeter expressément tout ce qui est en dehors de Dieu comme n'étant rien près de Lui, et tout ce qui n'est pas le bien de Dieu comme indigne de ses affections et de ses désirs? Sa propre béatitude elle-même, en tant que cette béatitude plaît à la nature, en d'autres termes la satisfaction que la nature trouvera dans le repos éternel, ne pourra-t-elle pas en faire bon marché; n'en viendra-t-elle pas dans les élans de son cœur jusqu'à déclarer qu'elle ne se compte pour rien en présence de son Dieu, et qu'elle l'aime tellement que la privation même de ce bonheur ne détruirait pas son amour?

Cet acte de charité n'a rien d'impossible. On le rencontre chez les âmes héroïques, surtout dans leurs épreuves; à plus forte raison et plus fréquemment chez les Saints du suprême degré.

273. Cet acte est-il constant de façon à devenir la disposition *habituelle* de ces âmes? Le soutenir

serait tomber dans l'erreur condamnée par le bref d'Innocent XII. En effet, la première des propositions extraites du *Livre des Maximes* était ainsi conçue : « Il y a un *état habituel* d'amour de Dieu qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre. Ni la crainte des châtiments, ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant. »

Il faut donc dire que, chez les Saints dont nous parlons, on rencontre, car eux-mêmes en témoignent, les actes de désintéressement héroïque que nous venons de décrire, mais aussi des actes d'espérance simple, par lesquels l'âme désire la possession de son Dieu considérée comme son Bien suprême, et surtout et le plus fréquemment l'acte d'amour parfait au sens où nous l'avons expliqué. (N. 102.)

L'amour parfait, avons-nous dit, est non seulement l'amour de bienveillance par lequel on désire la gloire de Dieu sans retour sur soi-même, mais aussi l'amour de complaisance par lequel, ravi des amabilités de Dieu, on tend spontanément vers Lui, on désire instinctivement, et par

la force même de l'amour, s'unir à Lui, Le mieux connaître, Le mieux aimer, Le mieux posséder, sans considérer d'une manière réflexe la satisfaction que la nature trouvera dans son union avec son Dieu.

274. Telle nous paraît en cette délicate matière la vraie doctrine, et nous croyons l'enseignement de sainte Thérèse pleinement conforme à l'explication que nous venons de donner. Qu'on en juge :

« Voici, dit-elle, ce qui m'étonne le plus dans ces âmes, Vous avez vu avec quelle ardeur elles désiraient de mourir afin de jouir de la présence de Notre-Seigneur, et quel martyre était pour elles (dans la sixième demeure) la prolongation de cet exil ; et maintenant elles sont si embrasées du désir de Le servir, de faire bénir son nom, d'être utiles à quelque âme, que, loin de soupirer après la mort, elles souhaitent vivre pendant de très longues années et au milieu des plus grandes souffrances, trop heureuses de pouvoir à ce prix procurer au divin Maître, en chose si petite que ce soit, une partie des louanges qu'Il mérite. Quand elles auraient la certitude d'aller au sortir de la prison du corps jouir de la vue de Dieu et *quand la pensée de la gloire des Bienheureux*

*se présenterait à leur esprit, elles n'en seraient point touchées* parce qu'elles ne désirent *alors* ni cette vue, ni cette gloire. — C'est bien là l'acte de désintéressement héroïque tel que nous l'avons exposé. — Leur gloire à elles, c'est de pouvoir faire quelque chose pour le service du divin crucifié, principalement lorsqu'elles considèrent qu'Il reçoit tant d'offenses et qu'il est si peu d'âmes qui, détachées de tout le reste, n'aient en vue que son honneur.

« A la vérité, lorsque parfois elles n'ont pas présente à l'esprit cette pensée de la gloire de Dieu, et surtout lorsqu'elles voient le peu de service qu'elles Lui rendent, elles sentent avec *une ineffable tendresse d'amour* se réveiller en elles le désir de se voir au ciel avec leur divin Époux, et de sortir de cet exil — c'est bien là l'amour parfait qui, par sa propre force et sans considération réflexe sur soi, tend directement à Dieu. — Mais, rentrant presque aussitôt en elles-mêmes, elles renoncent à ce désir et se contentent du bonheur de Le posséder toujours au plus intime d'elles-mêmes, elles Lui offrent l'acceptation volontaire de la prolongation de cette vie, comme le gage d'amour qui puisse leur coûter le plus en ce monde. » (7e Demeure, ch. III, traduction Bouix.)

275. Mais tout cela ne fait pas comprendre la profondeur, l'énergie calme, mais extraordinairement intense des actes d'amour que produisent ces âmes saintes.

« Ah ! disait un jour sainte Catherine de Gênes, si je pouvais dire ce que sent mon cœur qui est tout brûlé et consumé ! — Dites-nous en quelque chose, répondirent ses enfants spirituels. Elle répliqua : Je ne puis trouver de mots propres à exprimer un tel amour, et il m'est avis que tout ce que j'en pourrais dire serait si loin de la réalité, que cela lui ferait injure. Sachez seulement que si une goutte de la charité que ressent mon cœur tombait en enfer, l'enfer serait changé en paradis, car il s'y trouverait tant d'amour et d'union que les démons deviendraient des anges et les peines, des consolations. La peine infernale ne saurait coexister avec l'amour de Dieu[1]. »

Saint Jean de la Croix, dans le *Cantique spirituel* (str. 38), compare cet amour de l'âme pour Dieu à celui de Dieu pour l'âme, le premier étant une participation très intime de l'acte par lequel Dieu s'aime Lui-même, acte auquel l'âme est comme associée. « L'âme aime Dieu avec la volonté

[1] Cité par M. l'abbé Brinquant : *La béatitude suprême de l'intelligence et du cœur dans le ciel,* p. 386.

et la force de Dieu lui-même... Alors, en effet, Dieu, sans aucun doute, non seulement apprend à l'âme à l'aimer comme Il aime, c'est-à-dire purement et sans intérêt ; mais de plus, en la transformant en son amour, *Il lui communique sa propre force,* qui la rend capable de l'aimer désormais selon la mesure d'intensité dont Il l'aime lui-même.

« Il semble donc qu'Il lui met sa propre force entre les mains, et qu'Il lui montre en agissant avec elle la manière d'en faire usage ; c'est-à-dire qu'Il lui apprend à aimer et qu'Il lui donne le moyen de le bien faire. »

« Par son aspiration divine, dit plus loin le saint auteur (str. 39), l'Esprit-Saint élève l'âme à une hauteur incommensurable ; Il la remplit de lui-même, Il la rend capable de produire en Dieu la même aspiration d'amour que dans la Très Sainte Trinité le Père produit avec le Fils, et le Fils avec le Père, et qui n'est autre que l'Esprit-Saint lui-même. Ce divin Esprit, par cette transformation qu'Il fait subir à l'âme, l'aspire dans le Père et dans le Fils, afin de se l'unir par la plus étroite union. Il est impossible d'exprimer ce que produit dans l'âme cette transformation, alors même qu'elle ne s'accomplit que dans les limites

de cette vie. L'aspiration divine que Dieu, dans un état de transformation, envoie à l'âme en Lui-même, l'âme, lorsqu'elle est unie à Dieu et transformée en Dieu, la Lui renvoie à Lui et en Lui. »

Dans son livre de la *Vive flamme d'amour*, amené à traiter le même sujet, le saint auteur y renonce : « J'hésitais, dit-il, si je parlerais de cette aspiration de Dieu ; réflexion faite, je n'en parlerai décidément pas, parce que je vois, à n'en pouvoir douter, que cela m'est impossible et que, si j'en disais quelque chose, cette faveur admirable paraîtrait infiniment au-dessous de la divine réalité. Par cette aspiration que Dieu produit dans l'âme au moment où s'accomplit le réveil qui lui donne une si sublime connaissance de la Divinité, Il lui communique le Saint-Esprit selon la mesure de cette connaissance qui l'absorbe si profondément, et Il l'embrase d'un amour d'autant plus délicieux, qu'il est à la hauteur des merveilles dont il a été témoin. Cette aspiration étant remplie de biens et de gloire, le Saint-Esprit en comble l'âme à son tour, et par là Il la pénètre tout entière d'un amour tellement ineffable, qu'il est au-dessus de toute gloire et de tout sentiment. » (Str. 4, vers 4, 5, 6.)

Nous imiterons, et pour cause, la réserve de

saint Jean de la Croix, nous contentant de dire que, chez ces âmes d'élite, la perfection de la charité et de toutes les vertus qu'elle engendre dépasse tout ce que nous en pouvons concevoir.

276. Sans doute, même dans ces hauteurs sublimes de la perfection, il y a des demeures nombreuses : *Mansiones multæ sunt*, nous voulons dire des degrés divers de sainteté. On peut appliquer à l'union transformante ce que saint Jean de la Croix (*Supra*, n° 101.) dit de l'union divine en général : « *Cette union d'amour renferme bien des degrés qui varient selon la capacité plus ou moins grande de l'âme et la mesure des grâces accordées par le Seigneur à chacun* ». Mais il n'en est pas moins vrai que le moindre degré de cette union transformante communique à l'âme des richesses merveilleuses et la rend immensément chère à Dieu.

277. Mais si l'union transformante, même dans ses degrés moindres, donne aux âmes une si haute valeur, que faut-il penser de ceux qui l'obtiennent dans une très large mesure, et qui sont des géants de sainteté ? On ne doit pas être surpris de ce que les auteurs nous disent de ces parfaits amis de Dieu et du crédit qu'ils leur attribuent sur le cœur du Souverain Maître. « Si de semblables êtres —

ils sont rares en ce monde — étaient connus, dit sainte Catherine de Gènes, on les adorerait en terre, mais Dieu les tient inconnus à eux-mêmes et aux autres jusqu'au temps de la mort, auquel le vrai se distingue du faux. » (*Dial.*, 3e partie, ch. x.)

« Quand Dieu fait la grâce à une âme, dit le P. Lallemant, de l'élever au dernier degré de la contemplation, Il ne lui refuse plus rien ; elle obtient ordinairement tout ce qu'elle demande. Si on la prie de demander à Dieu quelque faveur, aussitôt qu'elle se met en devoir de présenter à Dieu sa requête, elle sent que l'Esprit de Dieu l'emporte en des secrets admirables où elle se perd, ne pensant plus au sujet de sa prière et ne se souvenant plus de ce qu'elle voulait demander, et cependant Dieu le lui accorde et ses vœux ont leur effet sans qu'elle y pense. Une âme qui est arrivée à ce point de perfection peut à elle seule soutenir, par ses prières et par son crédit auprès de Dieu, toute une religion[1], tout un royaume. »

Les Saints du neuvième rocher sont « tellement chers à Dieu et jouissent d'une si grande faveur auprès de Lui que, si un seul demandait une chose,

[1] Un ordre religieux tout entier.

et tous les autres chrétiens le contraire, Dieu l'écouterait et l'exaucerait de préférence... La grâce qu'ils possèdent est si grande qu'elle ne peut paraître tout entière au dehors; eux-mêmes l'ignorent et ne désirent pas la connaître. S'ils sont petits par le nombre, ils sont considérables par le mérite, et c'est sur eux comme sur des colonnes solides que Dieu soutient son Église. Sans eux le christianisme périrait et le démon entraînerait dans ses filets le monde entier. Autrefois ces serviteurs bien-aimés étaient plus nombreux dans l'Église. »

On lit dans la *Vie de sainte Gertrude* (l. V, ch. XIX) que cette Sainte, ayant eu connaissance de l'état pitoyable où se trouvait une âme du purgatoire, suppliait Dieu de lui faire miséricorde : « Seigneur, disait-elle, ne voulez-vous pas vous laisser fléchir à mes prières et pardonner à cette âme? » A quoi Notre-Seigneur répondit avec beaucoup de bonté et comme en la caressant : « Je veux, pour l'amour de toi, avoir pitié, non seulement de cette âme, mais même d'un million d'autres âmes. »

Ah ! si nous comprenions ce que sont les Saints, combien grand est leur crédit et merveilleuse leur puissance, alors même qu'ils restent ignorés des hommes, nous n'aurions pas de désir plus ardent que celui de voir de telles âmes se multiplier dans l'Eglise; nous supplierions Dieu avec larmes de donner au monde qui, de nos jours surtout, en a si grand besoin, ces flambeaux brûlants et luisants qui dissipent les ténèbres, réveillent la foi et réchauffent la tiédeur, ces parfaits serviteurs qui savent si bien faire l'œuvre de Dieu et travaillent avec un si prodigieux succès à la gloire de leur Maître et au salut de leurs frères.

« *Seigneur, Seigneur, donnez-nous des Saints*[1]. »

[1] Lacordaire.

# APPENDICES

# I

## *Préparation à la première Communion* [1]

### Règlement

1. Pour bien me préparer à ma première communion, je ferai mes prières fidèlement et **toujours avec attention.**

2. Je recommanderai ma première communion à Marie, ma bonne Mère, et je la prierai souvent pour cela.

3. Je m'efforcerai de pratiquer les vertus chrétiennes : Obéissance, Application au travail, Patience, Esprit de sacrifice et Lutte contre mes défauts.

4. Puisque, pour aller au Ciel, le plus sûr moyen est de recevoir fréquemment Notre-Seigneur, je demanderai au bon Dieu, dès maintenant, qu'il permette que je communie souvent après ma première communion.

| | DIMANCHE | LUNDI | MARDI | MERCREDI | JEUDI | VENDREDI | SAMEDI | DIMANCHE | LUNDI | MARDI | MERCREDI | JEUDI | VENDREDI | SAMEDI |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Prières du matin et du soir bien faites..... | | | | | | | | | | | | | | |
| 2. Dizaines de Chapelet. | | | | | | | | | | | | | | |
| 3. Actes d'obéissance... | | | | | | | | | | | | | | |
| 4. Application au travail. | | | | | | | | | | | | | | |
| 5. Actes de patience.... | | | | | | | | | | | | | | |
| 6. Petits sacrifices et victoires sur mes défauts | | | | | | | | | | | | | | |
| 7. Autres bonnes œuvres | | | | | | | | | | | | | | |

S'examiner chaque soir et marquer par des chiffres ou des zéros comment on a pratiqué chaque point du Règlement.

[1] Tome Ier, p. 93. — 1 fr. le 100, 8 fr. le 1000. Chaque feuille contient des tableaux pour quatre semaines. Tous ces appendices peuvent être demandés chez MM. Germain et G. Grassin, à Angers, et chez M. Amat, à Paris.

## II

Tout pour Jésus !

### *Trésor du Sacré-Cœur* [1]

| | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Offrande de son travail à Dieu . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 2. Souffrances, contrariétés, ennuis supportés avec patience | | | | | | | | | | | | | | | |
| 3. Petits sacrifices. . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 4. Demi-heures de silence. . . . . . . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 5. Lectures de piété. . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 6. Visites au Saint Sacrement. . . . . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 7. Dizaines de Chapelet. | | | | | | | | | | | | | | | |
| 8. Actes d'obéissance. . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 9. Actes de charité et de complaisance. . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 10. Bien obtenu : bons conseils, bons exemples, etc. . . . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 11. Mal empêché : mauvaises paroles, critiques, désobéissance, etc. . . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |
| 12. . . . . . . . . . . . . . . . . . | | | | | | | | | | | | | | | |

1 Tome Ier, n. 100. — Mêmes conditions que pour le tableau précédent.

# III

## *Règlement de vie des associés du Sacré-Cœur*[1]

Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ?

Bien décidé à devenir et à rester toute ma vie un chrétien ferme et généreux, bien résolu à faire passer avant tout la grande affaire de mon salut, et pour cela voulant travailler courageusement à la sanctification de mon âme, je prends la résolution d'observer le règlement suivant :

I. Lever. — En m'éveillant, mon premier acte sera de donner mon cœur à Dieu. Je Lui demanderai la grâce de passer la journée entière sans commettre le moindre péché, et je Lui offrirai toutes les œuvres de ma journée. Je me lèverai aussitôt, sans jamais céder à la paresse ; je ferai ma prière avec attention après m'être mis en présence de Dieu, puis j'y ajouterai une dizaine de chapelet aux intentions de l'Association, c'est-à-dire pour attirer les grâces du ciel sur moi et sur tous mes camarades ; enfin je lirai deux ou trois pages dans un livre de piété.

*Étude.* — En classe, je serai fort attentif à mes prières ; j'offrirai mon travail à Dieu, en me souvenant bien que ce qui n'est pas fait pour Dieu n'aura pas de récompense. Je

[1] Tome I, n° 100. — 1 fr. 25 le cent.

me dirai : c'est Dieu même qui m'ordonne de travailler, et, en travaillant bien, je suis sûr de Lui être agréable.

II. Vertus a pratiquer. — *Obéissance.* — Je ferai ma vertu favorite de l'obéissance. J'obéirai promptement et sans répliquer à tout ce qui me sera prescrit, soit par mes parents, soit par mes maîtres, et je me rappellerai toujours que tout ce qui m'est commandé par mes Supérieurs, c'est Dieu même qui me le commande.

*Patience et douceur.* — Pour ne pas céder à la colère et à l'impatience, je me souviendrai de ce que Jésus a souffert pour moi, et je supporterai sans me plaindre, par amour pour Lui et pour expier mes péchés, tout ce qui me contrariera.

*Charité et zèle.* — Je me propose de faire chaque jour quelque acte de cette belle vertu de charité, soit en me montrant plein de complaisance, soit surtout en cherchant à faire du bien à mes camarades.

*Mortification chrétienne.* — Chaque jour je m'imposerai au moins un sacrifice que j'offrirai au Cœur de Jésus.

*Pureté.* — Je demanderai souvent à Marie de garder en moi cette belle vertu si chère au cœur de Dieu, et, pour la conserver intacte, je repousserai toute mauvaise pensée, je m'abstiendrai de toute parole tant soit peu dangereuse, surtout je fuirai comme la peste toute mauvaise compagnie.

III. Coucher. — Tous les soirs, si je ne l'ai pas fait dans la journée, je noterai mon bulletin du Trésor du Sacré-Cœur ; je réciterai une dizaine de chapelet aux mêmes intentions que le matin. Si j'ai manqué de faire ma lecture de piété, je la ferai, sans faute, avant de me mettre au lit. Je n'oublierai ni ma prière du soir, ni l'examen de conscience.

IV. Dévotion a la Très Sainte Vierge. — J'aimerai beaucoup la Très Sainte Vierge et j'aurai grande confiance en elle. Je ferai très exactement et pieusement mon Mois de Marie et mon Mois du Rosaire. Toutes les fois que j'aurai besoin de quelque grâce ou que j'aurai quelque chagrin, je m'adresserai à la Sainte Vierge comme à une bonne Mère, digne de toute ma confiance.

V. Sacrements. — Je m'y préparerai avec beaucoup de soin. Jamais je ne me confesserai *sans avoir d'abord bien prié*, ensuite sans avoir une vraie contrition, me rappelant toujours, avant d'entrer au confessionnal, combien le bon Jésus a souffert pour mes péchés.

Je me préparerai à mes communions par d'ardentes prières, des sacrifices, et en m'appliquant dans cette intention à être obéissant, bien patient, bien assidu au travail. Je les recommanderai toujours à Marie. Je ferai toujours, après mes communions, une fervente action de grâce.

Je relirai ce règlement chaque dimanche, pendant deux mois, puis le premier dimanche de chaque mois, et j'examinerai si je suis fidèle à l'accomplir.

## IV

## *Pratiques de pénitence pour passer en vrai chrétien le saint temps du Carême*[1]

« Si quelqu'un veut venir après moi, a dit N.-S. J.-C., qu'il renonce à soi même, qu'il porte sa croix tous les jours et qu'il me suive. — Celui qui s'aime trop soi-même, a-t-il

[1] Tome I, n° 111, 1 fr. 15 le cent.

dit encore, se perdra ; celui qui se traite en ennemi sauvera son âme pour l'éternité. » — « Je châtie mon corps, disait saint Paul, et je le réduis en servitude, de peur d'être damné. »

C'est là le fondement de la morale évangélique, c'est là ce qui fait les vrais chrétiens. En effet, celui-là seul est un vrai chrétien, qui ne craint pas de souffrir un peu pour le Dieu qui a tant souffert pour nous, qui pense à expier ses péchés par la pénitence, et qui, sachant se vaincre soi-même et ne pas céder à tous ses caprices, domine ses défauts et finit par en triompher. Au contraire, celui qui fait toujours sa volonté devient le plus malheureux des hommes et le plus vicieux.

1° Au lieu de remettre à plus tard ce que j'ai à faire, m'y mettre tout de suite ; par exemple si on me commande, au lieu de dire « tout à l'heure », obéir immédiatement ; si j'ai un devoir ou une occupation ennuyeuse, commencer par là, au lieu de commencer par ce qui me plaît davantage.

2° Garder chaque jour le silence pendant un certain temps.

3° Aux repas, loin de me plaindre de ce que l'on me servira, accepter tout, et même, pour imiter N.-S. qui, sur la croix, voulut être abreuvé de fiel et de vinaigre, prendre ce qui me plaira le moins.

4° Quand l'heure de mon lever est arrivée, sortir de mon lit sans tarder un seul instant.

5° Céder volontiers aux autres et, au lieu de m'entêter et de me disputer, faire plutôt leur volonté que la mienne.

6° Mortifier mes yeux et ne pas m'arrêter inutilement dans les rues à regarder tout ce que je rencontre.

7° M'abstenir pendant un certain temps de lever les yeux en classe, et surtout à l'Église, m'y appliquer au travail et à la prière, au lieu de tourner la tête pour voir tout ce qui se passe.

8° Si j'ai bonne envie de dire une parole inutile, ne pas la dire.

9° Pour mieux détester mes péchés, et pour avoir plus de courage à combattre mes défauts, je penserai de temps en temps à la Passion de Notre-Seigneur, et à tout ce que le péché Lui a fait souffrir.

## V

## *Pratiques de pénitence pour passer en vraie chrétienne le saint temps du Carême*

« Si quelqu'un veut venir après moi, a dit N.-S. J.-C., qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix tous les jours et qu'il me suive. — Celui qui s'aime trop soi-même, a-t-il dit encore, se perdra ; celui qui se traite en ennemi sauvera son âme pour l'éternité. » « Vous ne ferez de progrès dans la vertu, dit l'Imitation, qu'autant que vous vous ferez de violence. »

C'est bien là le fondement de la morale évangélique, c'est la doctrine que l'Église rappelle à tous les chrétiens, particulièrement à cette sainte époque de l'année : nous devons nous mortifier par amour pour Jésus, heureuses de souffrir un peu pour le Dieu qui a tant souffert pour nous ; nous devons nous mortifier pour expier nos péchés ; pour apprendre à nous vaincre et à triompher de nos défauts ; pour attirer les grâces du bon Dieu sur nous et sur tous ceux qui nous sont chers ; pour obtenir la conversion de tant de malheureux pécheurs et les empêcher de tomber dans l'enfer, pour soulager dans leurs terribles tourments les âmes du purgatoire.

Pour mieux apprendre à pratiquer cette grande et belle vertu de pénitence, je relirai de temps à autre la liste suivante contenant les diverses mortifications qu'il me serait facile d'accomplir et, sans me croire obligée de les pratiquer toutes, je pourrai m'astreindre tantôt à l'une, tantôt à l'autre.

1° Au lieu de remettre à plus tard ce que j'ai à faire, m'y mettre tout de suite ; par exemple si on me commande, au lieu de dire « tout à l'heure », obéir immédiatement ; si j'ai un devoir ou une occupation ennuyeuse, commencer par là, au lieu de commencer par ce qui me plaît davantage.

2° Garder chaque jour quelque temps de silence.

3° Quand j'aurai bonne envie de me précipiter sur quelque affaire, de me livrer à quelque occupation plutôt pour satisfaire mes goûts que pour vraie utilité, y renoncer, ou du moins faire exprès d'attendre quelques instants.

4° Quand je serai légèrement souffrante, ou que j'aurai quelque sujet de tristesse, quelque contrariété, m'efforcer quand même de me montrer gaie et aimable pour tout le monde.

5° Au repas, loin de me plaindre de ce qu'on me servira, accepter tout, et même, pour imiter Jésus qui, sur sa croix, voulut être abreuvé de fiel et de vinaigre, choisir de préférence ce qui me plaira le moins.

6° Ne pas chercher à tout savoir, et mortifier ma curiosité en ne prêtant aucune attention aux choses inutiles et à celles qui ne me regardent pas.

7° Me lever de mon lit dès que l'heure est venue, sans tarder un instant.

8° Accepter sans me plaindre d'être mal à l'aise, d'être privée de telle ou telle petite douceur, et même retrancher à l'occasion ce dont je puis me passer et qui ne sert qu'à contenter ma nature.

9° M'appliquer, selon le conseil de l'Imitation, à faire plutôt la volonté des autres que la mienne

10° Quand je serai dans les rues, m'imposer parfois le sacrifice de ne pas regarder tout ce que je rencontre.

11° M'abstenir pendant un certain temps de lever les yeux en classe ; ne pas détourner la tête, s'il se passe quelque chose qui attire les regards ou qui pique la curiosité.

12° Si j'ai bonne envie de dire telle parole, de faire telle réflexion qui n'a aucune utilité, garder le silence, ou parler de toute autre chose.

13° Pour mieux me former à la vraie charité chrétienne, je ferai parfois exprès de rechercher celles de mes compagnes avec lesquelles je sympathise le moins, et je me montrerai très aimable avec elles.

14° Quand une chose me fera grande envie, que j'en concevrai un vif désir, au point peut-être d'en avoir la tête toute pleine et de ne pas apporter à mes devoirs, à mes occupations l'attention suffisante, me condamner à ne point y songer, et en chasser la pensée de mon esprit.

15° Prendre quelquefois pour pratique de produire dans la journée de vifs sentiments de contrition ; pour cela à certains moments que j'aurai déterminés, par exemple en entendant l'heure sonner, me mettre en esprit auprès de Jésus souffrant, me Le représenter dans son agonie, ou dans sa flagellation, ou sur le Calvaire ; me rappeler alors que par mes péchés j'ai causé tous ses tourments, et Lui demander sincèrement pardon.

# VI

## *Tableau méthodique à l'usage de ceux qui débutent dans l'exercice de l'oraison* [1]

| | | |
|---|---|---|
| I Présence de Dieu | | 1 Dieu qui est *présent partout* me voit. |
| | | 2 Dieu est *dans mon cœur*. |
| | | 3 J.-C. du *haut du Ciel* fixe les yeux sur moi. |
| | | 4 S'imaginer J.-C. *près de soi*. |
| | | N.-B. — S'arrêter quelque temps à l'une ou à l'autre de ces pensées ; si l'on est à l'église, prendre de préférence la dernière, puisque l'on est réellement près de N.-S. |
| | | S'abaisser devant Dieu et l'adorer. |
| | | Puis lui demander pardon (Acte de contrition ou *Confiteor*.) |
| | | Enfin lui demander secours pour bien prier (invoquer Marie, le bon Ange.) |
| II Considération | Objet | Soit une grande vérité, p. ex. : la mort, le ciel, l'enfer. |
| | | Soit une vertu ou un défaut. |
| | | Soit un mystère de N.-S., p. ex. : Nativité, Passion. |
| | | Soit une lecture dont chaque passage est médité. |
| | Manière | Réfléchir sur la vérité choisie. |
| | | Se représenter par l'imagination les circonstances du mystère. |
| | | Bien se dire que pratiquer la vertu et fuir le vice |
| | | est : 1 JUSTE : Non seulement l'honnêteté mais la reconnaissance pour un Dieu si bon nous en fait un devoir ; |
| | | 2 AVANTAGEUX : Et pour la vie présente et surtout pour la vie future ; |
| | | 3 FACILE : Tant d'autres le font avec le secours de la grâce. |

[1] Tome I, n° 138. — 1 fr. 25 le cent.

| | | |
|---|---|---|
| III<br>Retour sr soi-même | | Envisager ses besoins, ses défauts, ses péchés.<br>Examiner combien on est loin de la vertu dont on a reconnu l'importance. |
| IV<br>Demande | Règle génle | Parlez à J.-C. comme à un bienfaiteur, un père, un ami. |
| | Règles particulières | Rappelez à N.-S. qu'il a maintes fois promis d'exaucer toute prière confiante.<br>Dites-lui que votre faiblesse peut tout avec sa grâce.<br>Dites-lui que vous désirez être meilleur pour le mieux servir et le mieux glorifier.<br>Protestez que vous ne vous confiez pas en vos qualités, ni en vos mérites, que vous vous appuyez uniquement sur ses mérites et ses souffrances.<br>Invoquez Marie, le bon Ange, le saint patron. |
| V<br>Résolution | Protestation | Je veux vous prouver que ma demande est sincère. |
| | Promesse | Aujourd'hui en telle circonstance :<br>Je pratiquerai tel acte de vertu ;<br>J'éviterai tel acte mauvais. |
| | Persévérance | J'ai pris souvent ces résolutions ; s'il le faut je les renouvellerai encore sans jamais me décourager. |

*Pater ! Ave !*

---

Une autre méthode consistera à prendre une prière : « Notre Père, Je vous salue, Marie ; Souvenez-vous, etc. » ; et à la réciter en s'interrompant après chaque phrase ou même après chaque mot pour le méditer.

REMARQUE IMPORTANTE. — Ceux à qui il n'est pas loisible de consacrer quelque temps à la méditation peuvent la faire en travaillant. Choisissant pour cela le moment où ils se sauront moins exposés à être dérangés, ils commenceront par se mettre en présence de Dieu et l'adorer — s'ils sont seuls, il serait mieux d'interrompre un instant leur travail et de se mettre à genoux ; — puis ils continueront, tout en travaillant, à s'occuper de pieuses pensées et à s'entretenir avec N.-S. Terminer toujours par des résolutions.

S'il était possible en travaillant d'avoir devant les yeux le tableau ci-dessus, cela pourrait aider beaucoup.

Ainsi comprise, la prière mentale est à la portée de tous, même des gens les plus occupés, à tous elle est éminemment utile.

« Sans l'oraison, dit saint François d'Assise, on ne saurait faire aucun progrès dans la vertu. » — « Je ne connais pas de meilleur moyen pour se sauver que l'oraison mentale, dit saint Jean-Baptiste de Rossi. Le jour où nous n'aurons pas médité, craignons de pécher. » — « Quelques fautes que commettent ceux qui commencent à faire oraison, ils ne doivent pas l'abandonner, dit sainte Thérèse ; s'ils persévèrent, ils finiront par se corriger... Rien de plus utile que l'oraison, dit-elle encore, c'est même une nécessité pour ceux qui offensent Dieu au lieu de le servir. » — « Beaucoup jeûnent, dit saint Alphonse de Liguori, récitent le chapelet, l'office de la Sainte Vierge, et cependant restent pécheurs, mais il est impossible que celui qui est fidèle à l'oraison continue à vivre dans l'offense de Dieu. »

---

Difficultés que l'on oppose à la pratique de la méditation ; — comment il faut les surmonter.

I. *Je n'ai pas le temps.* — Vous avez bien le temps de manger ; vous trouvez bien le moyen de donner aux besoins

de votre corps le temps nécessaire : votre âme vous serait-elle donc moins précieuse ?

II. *J'essaie bien, mais toute mon oraison se passe à faire des efforts qui n'aboutissent jamais, c'est du temps perdu.* — Votre temps est fort bien employé, les efforts que vous faites sont très méritoires, votre oraison est bonne et plus fructueuse que vous ne le croyez.

III. *J'ai essayé si souvent qu'à la fin je perds courage.* — Protestez au bon Dieu que vous agissez uniquement pour lui plaire, et non pour votre propre satisfaction. — Dites-lui encore que, vos efforts pour méditer lui étant agréables, vous les continuerez, dussiez-vous d'ici longtemps n'y trouver que rebuts et difficultés. Dans la voie de l'oraison, ce qu'il faut surtout, c'est la persévérance. Ce n'est ordinairement qu'à la longue et après des efforts soutenus que l'oraison devient facile et douce. Mais pourquoi craindrait-on sa peine ? Ne faut-il pas des années pour acquérir les moindres connaissances humaines ; ce n'est pas en une semaine, en un mois que l'enfant apprend à lire, à écrire, à compter ; que l'apprenti devient habile ouvrier. Quand on comprend l'importance de l'oraison, on ne se laisse pas arrêter par les difficultés du début.

IV. *Je fais d'habitude assez bien mon oraison, mais j'ai en ce moment trop d'ennuis, de soucis et de tracas ; je ne puis m'arrêter à une pensée pieuse. J'en reviens toujours malgré moi à mes préoccupations.* — Si elles sont légitimes, s'il s'agit d'une affaire importante et dont le souvenir soit aussi tenace que vous le dites, alors parlez-en à N.-S., ouvrez-lui votre cœur, confiez-lui vos inquiétudes, et faites instance près de lui pour qu'il dirige l'affaire selon les intérêts de sa gloire et pour le plus grand bien de votre âme.

V. *Je me mets assez facilement en présence de Dieu, et j'éprouve facilité et attrait à converser avec Jésus, à lui exposer mes demandes, mes résolutions, mais je me perds dans les considérations.* — Dans ce cas n'appuyez pas sur les considérations ; dès lors que vous pouvez vous entretenir avec N.-S., votre oraison est excellente...

## VII

### *Pratiques de mortification*[1]

« Si quelqu'un veut venir après moi, a dit N.-S. J.-C., qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix tous les jours, et qu'il me suive. — Celui qui s'aime trop soi-même, a-t-il dit encore, se perdra ; celui qui se traite en ennemi sauvera son âme pour l'éternité. » — « Je châtie mon corps, disait saint Paul, et je le réduis en servitude, de peur d'être damné. » — « Vous ne ferez de progrès dans la vertu, dit l'Imitation, qu'autant que vous vous ferez de violence. »

Aussi je suis bien décidé à faire pénitence et à me mortifier. Je me mortifierai par amour pour mon Jésus, afin de souffrir un peu pour mon Dieu qui a tant souffert pour moi ; je me mortifierai pour expier mes péchés ; pour apprendre à me vaincre et à triompher de mes défauts, pour attirer les grâces du bon Dieu sur moi et sur tous ceux qui me sont chers ; pour obtenir la conversion de tant de malheureux pécheurs, pour soulager dans leurs terribles tourments les âmes du purgatoire.

[1] Tome I, n° 204. 0 fr. 25 la douzaine ; 1 fr. 75 le cent.

Voici les diverses pénitences que m'efforcerai de faire, et sur lesquelles je m'examinerai avec soin.

I

D'abord celles que je voudrais faire entrer dans l'usage de ma vie, les pratiquant chaque fois que l'occasion s'en présentera.

1. Accepter généreusement et en remerciant intérieurement le bon Dieu tout ce qui me contrariera, soit dans mon travail, soit dans mes autres occupations, soit de la part de mes supérieurs ou de mes égaux.

2. Renoncer *immédiatement* à tout ce qui est contraire à mes devoirs d'état, à mon règlement particulier, à la vertu que je dois particulièrement viser à acquérir.

3. Garder chaque jour le silence pendant un certain temps.

4. Ne me plaindre absolument de rien, ni du temps, ni du chaud, ni du froid, ni des hommes, ni des choses.

5. Réciter lentement les moindres prières, par exemple le bénédicité et les grâces.

Je prendrai ces cinq résolutions tout particulièrement le lundi de chaque semaine, et ce jour-là j'examinerai au moins deux fois si je m'y suis montré fidèle.

6. J'attendrai quelque temps avant de lire une lettre et, en général, quand j'aurai envie de me précipiter sur quelque chose qui flattera ma nature, je ferai exprès d'attendre un peu.

7. Quand je serai triste, je m'efforcerai de paraître gai et toujours aimable.

8. Ne dire à personne que je souffre ici ou là, quand c'est une douleur légère et qui ne réclame aucun soin.

9. Prendre rapidement et sans goûter les choses qui me plaisent davantage, et accepter volontiers celles qui me répugnent.

Ces quatre articles feront l'objet de mes résolutions et de mes examens du mardi.

10. Aux repas choisir de préférence ce qui me plaira le moins.

11. Ne point chercher à connaître les nouvelles, et mortifier ma curiosité en ne prêtant aucune attention aux choses inutiles ou qui ne me regardent pas.

12. Me lever chaque matin au premier signal, aussi promptement que si le feu était à la maison.

13. Quitter *sans aucun retard* les occupations qui me plaisent, quand le devoir ou le règlement, ou la charité, ou quelque autre vertu m'appellent ailleurs.

Ces différents points feront la matière de mes résolutions et examens du mercredi.

14. Si l'on n'est pas de mon avis dans les choses de peu d'importance, me taire et ne pas soutenir mon opinion.

15. J'accorderai *tout* ce que l'on me demandera, ne craignant pas de me gêner moi-même pour obliger les autres, et, si je suis contraint de refuser, je tâcherai de faire agréer mon refus par des paroles obligeantes.

16. N'user des commodités et douceurs de la vie que par nécessité, par exemple s'éloigner du feu ou cesser de tenir les pieds sur sa chaufferette en hiver, dès qu'on a suffisamment chaud ; en général préférer être un peu gêné, prenant pour maxime ce mot de saint François de Sales : « Je ne suis jamais si bien que quand je ne suis pas bien. »

17. Chaque fois que je me réveillerai la nuit, élever mon cœur à Dieu, et réciter dix fois « Mon Jésus, miséricorde » pour les chères âmes du purgatoire.

18. M'appliquer à faire toujours la volonté des autres plutôt que la mienne.

Je pratiquerai plus particulièrement ces mortifications le jeudi, et je les offrirai au bon Dieu en vue de ma confession prochaine, afin d'obtenir une vive contrition de mes fautes.

II

Voici maintenant les pénitences que je pourrais m'imposer de temps à autre :

D'abord pour le vendredi :

19. Prendre pendant quelques instants une posture incommode, par exemple ne pas m'appuyer ; ne pas changer de posture quand je serai assis, etc.

20. Si je me trouve seul et sûr de n'être pas vu, réciter, les bras en croix, une ou plusieurs dizaine de chapelets ou le *Miserere*.

21. Ne pas regarder à droite ou à gauche en marchant.

22. M'abstenir pendant un certain temps de lever les yeux là où je travaille, encore plus à l'église; ne pas détourner la tête s'il se passe quelque chose qui attire les regards ou qui pique la curiosité.

23. Chaque fois que l'heure sonnera me mettre en esprit aux pieds de Jésus souffrant (agonie, flagellation, couronnement d'épines, crucifiement, etc.), me rappeler la part que par mes péchés j'ai prise à ses tourments, et lui en demander sincèrement pardon.

24. Baiser la terre, pour expier les péchés de langue, et tracer une croix sur la terre.

Pour le samedi, les mortifications suivantes offertes comme préparation à la communion du dimanche :

25. Manger quelques bouchées de pain sec aux repas sans que personne puisse s'en apercevoir.

26. Supporter patiemment les démangeaisons ou petites douleurs sans chercher de soulagement.

27. Remplacer telle parole que je tiendrais à dire par une autre et ne point faire connaître les nouvelles.

28. Pendant une demi-heure, chasser de mon esprit toute pensée étrangère aux choses de Dieu, et ne m'occuper qu'à des pensées pieuses ou à m'entretenir avec Dieu pendant ce même temps.

Je m'appliquerai aux mortifications suivantes dans la journée du dimanche, et je les offrirai en action de grâces de la communion du matin.

29. Rechercher ceux pour qui j'ai le moins d'attrait, et me montrer très aimable avec eux.

30. Renoncer pour aujourd'hui à telle partie de ma toilette qui me plaît davantage, et prendre les vêtements que j'aime le moins.

31. Quand une chose me fait grande envie, que j'en conçois un vif désir, en chasser la pensée de mon esprit.

32. Ne pas m'excuser quand on me blâme, que ce blâme vienne de mes supérieurs ou même de mes égaux.

33. Me frapper, me pincer ou me faire souffrir de quelque autre manière, aussitôt que je m'apercevrai avoir commis quelque faute.

# TABLE DES MATIÈRES

## VIE UNITIVE

Pages

PROLOGUE. — Rôle important de la contemplation dans la vie unitive. . . . . . . . . . . . . . . . . 7

LIVRE V

Cinquième degré. Les âmes parfaites

Première partie. — L'ORAISON CONTEMPLATIVE ORDINAIRE

CHAPITRE PREMIER. — Le passage de l'état affectif à l'état contemplatif se fait d'ordinaire par une transition douce et progressive . . . . . . . . . . 11

CHAPITRE II. — Nouveau mode d'opération de la grâce dans les âmes parfaites :
§ 1. Le mode humain et le mode ultra humain . . 21
§ 2. Des termes de contemplation, grâces mystiques, oraison passive, oraison surnaturelle . . 25

CHAPITRE III. — L'union amoureuse, fondement de l'oraison contemplative. . . . . . . . . . . 32

CHAPITRE IV. — Comment s'opère l'union contemplative :
§ 1. Les opérations supérieures de l'âme d'après saint François de Sales. . . . . . . . . . . 40
§ 2. Les actes directs . . . . . . . . . . . . . 45
§ 3. Le rôle de l'intelligence dans la contemplation. 52

§ 4. Les différentes manières de connaître Dieu. . 58
§ 5. Enseignement de Bossuet sur la contemplation. 66
§ 6. La contemplation est l'effet des dons du Saint-Esprit . . . . . . . . . . . . . . . . . . 71

Chapitre V. — Les divers modes de contemplation ordinaire :

Remarque préliminaire. . . . . . . . . . . . . . 83
§ 1. Contemplation intellectuelle. . . . . . . . . 85
§ 2. Contemplation affective ou quiétude . . . . . 87
§ 3. Quiétude parfaite . . . . . . . . . . . . . 88
§ 4. Quiétude sensible . . . . . . . . . . . . . 93
§ 5. Quiétude aride . . . . . . . . . . . . . . 100
§ 6. La quiétude aride n'est pas l'oisiveté. . . . . 107
§ 7. Contemplation affirmative et contemplation négative . . . . . . . . . . . . . . . . . . 112
§ 8. Comment les divers genres de contemplation sont souvent mêlés. . . . . . . . . . . . . 115
§ 9. La contemplation et la prière vocale. . . . . 118
§ 10. On peut être contemplatif à son insu . . . . 121

Chapitre VI. — La contemplation est bien moins rare qu'on ne le croit communément :
§ 1. Témoignage des auteurs mystiques . . . . . 122
§ 2. Y a-t-il beaucoup d'âmes parfaites qui ne soient pas contemplatives. . . . . . . . . . . . . 137
§ 3. Division des âmes en trois classes selon que prédominent la volonté, l'intelligence ou la mémoire . . . . . . . . . . . . . . . . . . 140

Chapitre VII. — Les marques de la contemplation. . 161

Chapitre VIII. — Avantages de l'oraison contemplative . . . . . . . . . . . . . . . . . . 173

Deuxième partie. — Dispositions des ames du cinquième degré ou des ames parfaites

Chapitre premier. — Comment les âmes parviennent à la vie unitive :
§ 1. Remarque préliminaire . . . . . . . . . . . 177
§ 2. Voie abrégée et voie commune . . . . . . . 178
§ 3. Les marques de la vie unitive . . . . . . . 184
§ 4. Degrés divers d'union à Dieu. . . . . . . . 188
Chapitre II. — Intensité de la charité chez les âmes parfaites . . . . . . . . . . . . . . . . . . 189
Chapitre III. — Les fruits de cette ardente charité :
§ 1. Amour de la solitude . . . . . . . . . . . 197
§ 2. Esprit de détachement . . . . . . . . . . . 199
§ 3. Désirs du ciel ; les anxiétés d'amour. . . . . 203
§ 4. Zèle désintéressé. Amour de la croix . . . . 208
§ 5. Soif de la communion . . . . . . . . . . . 210
Chapitre IV. — Caractères de la charité des âmes parfaites :
§ 1. Leur énergie calme et tranquille . . . . . . 212
§ 2. Humilité des âmes parfaites . . . . . . . . 218
§ 3. Unité de vue et simplicité d'intention des âmes parfaites . . . . . . . . . . . . . . . . . . 220
§ 4. Sérénité des âmes parfaites. . . . . . . . . 226
Chapitre V. — Conduite extérieure des parfaits :
§ 1. Influence de la charité sur toutes leur œuvres. 228
§ 2. Les qualités naturelles. Sont-elles développées par la pratique de la vertu, ou contribuent-elles à rendre la vertu plus élevée et plus méritoire . . 234
§ 3. L'union mystique et les œuvres extérieures. . 239
Chapitre VI. — Mérites de cet état de perfection. Différence entre l'état de perfection et la sainteté :
§ 1. Valeur des âmes parfaites . . . . . . . . . 243

§ 2. Leurs imperfections . . . . . . . . . . . 245
§ 3. Deux subdivisions du cinquième degré . . . 248

**Troisième partie. — Direction des ames parfaites. Règles de l'oraison contemplative**

Chapitre premier. — Combien il est important pour un directeur de connaître les règles de la vie contemplative . . . . . . . . . . . . . . . . 251
Chapitre II. — Règles à suivre dans la direction des âmes contemplatives :
§ 1. Nécessité du complet renoncement . . . . . 258
§ 2. Renoncement de l'entendement, de la mémoire et de l'imagination . . . . . . . . . . . . . 264
§ 3. Renoncement de la volonté . . . . . . . . . 271
§ 4. Le vœu du plus parfait . . . . . . . . . . 275
Chapitre III. — Comment une âme habituellement contemplative doit faire son oraison :
§ 1. Préparation . . . . . . . . . . . . . . . 279
§ 2. Comment doit se conduire, dans le cours de son oraison, celui qui éprouve la quiétude sensible . . . . . . . . . . . . . . . . . . 285
§ 3. Distractions . . . . . . . . . . . . . . 291
§ 4. Règles pour la quiétude aride . . . . . . . 297
§ 5. Résolutions . . . . . . . . . . . . . . . 299
§ 6. Persistance de la quiétude dans les divers exercices . . . . . . . . . . . . . . . . . 300
Conclusion . . . . . . . . . . . . . . . . . . 303

LIVRE VI

**Sixième degré. Les âmes héroïques**

Chapitre premier. — L'héroïsme. Définition et exemples . . . . . . . . . . . . . . . . . . 307

Chapitre II. — Comment les âmes parviennent à l'héroïsme :
§ 1. Aperçu général . . . . . . . . . . . . . . 317
§ 2. Quelques remarques préliminaires :
I. Sentiments opposés et simultanés . . . . . . . . 321
II. Dons surnaturels miraculeux et dons surnaturels non miraculeux . . . . . . . . . . . . . 326
§ 3. Lumières plus grandes accordées aux âmes d'élite et actes d'amour très parfaits qui s'ensuivent. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 331
§ 4. Les épreuves purificatrices. . . . . . . . . 337
§ 5. But principal de la purification spirituelle . . 348
§ 6. Exemples d'épreuves purificatrices . . . . . 355
§ 7. La partie essentielle et les circonstances accessoires et variables de la purification spirituelle . 374
Chapitre III. — Dispositions intime des âmes héroïques :
§ 1. Effets de la purification spirituelle. . . . . . 382
§ 2. Faveurs accordées aux âmes qui ont subi la rigoureuse purification de l'esprit . . . . . . . 395
§ 3. Légères imperfections des âmes héroïques . . 403
§ 4. Mérite et sainteté de ces âmes d'élite . . . . 406
§ 5. Direction de ces âmes . . . . . . . . . . . 407

## LIVRE VII

### Septième degré. Les grands Saints

Prologue. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 413
Chapitre premier. — Itinéraire de l'héroïsme à la sainteté parfaite :
§ 1. Le but à atteindre : l'union transformante . . 415
§ 2. Longueur du chemin à parcourir pour atteindre ce suprême degré de la perfection . . . . . . . 417
§ 3. La purification d'amour . . . . . . . . . . 423

Chapitre II. — Le dernier degré de la sainteté : l'union stable et parfaite :
§ 1. Le mariage spirituel. . . . . . . . . . . . 428
§ 2. Combien est intime cette union avec Dieu . . 435
§ 3. Permanence de l'union parfaite . . . . . . . . 440
§ 4. Paix ineffable des âmes saintes . . . . . . . . 444
§ 5. Joies des âmes saintes. . . . . . . . . . . . 455
§ 6. Lumières accordées aux âmes saintes . . . . 457
§ 7. Vertus admirables des grands Saints : leur charité, leur crédit auprès de Dieu . . . . . . . 465

## APPENDICES

I. Préparation à la première communion. . . . 485
II. Trésor du Sacré-Cœur. . . . . . . . . . . . 486
III. Règlement des associés du Sacré-Cœur . . . 487
IV. Pratiques de pénitence pour passer en vrai chrétien le saint temps du Carême . . . . 489
V. Pratiques de pénitence pour passer en vraie chrétienne le saint temps du Carême . . . 491
VI. Tableau méthodique pour la méditation . . . 494
VII. Pratiques de mortification . . . . . . . . . 498

## OPUSCULES DU MÊME AUTEUR

**Probations sur diverses Vertus.** — Prix : 0 fr. 10 l'exemplaire, les 15 pour 1 franc, le cent 6 francs.

**Le Secret de l'Amour divin ou le parfait renoncement.** — *Mêmes prix.*

**L'Abnégation parfaite et le parfait amour.** — Prix : 0 fr. 15 l'exemplaire ; 1 fr. 50 la douzaine ; 10 francs le cent.

Angers, imp. Germain et G. Grassin. — 800-5

